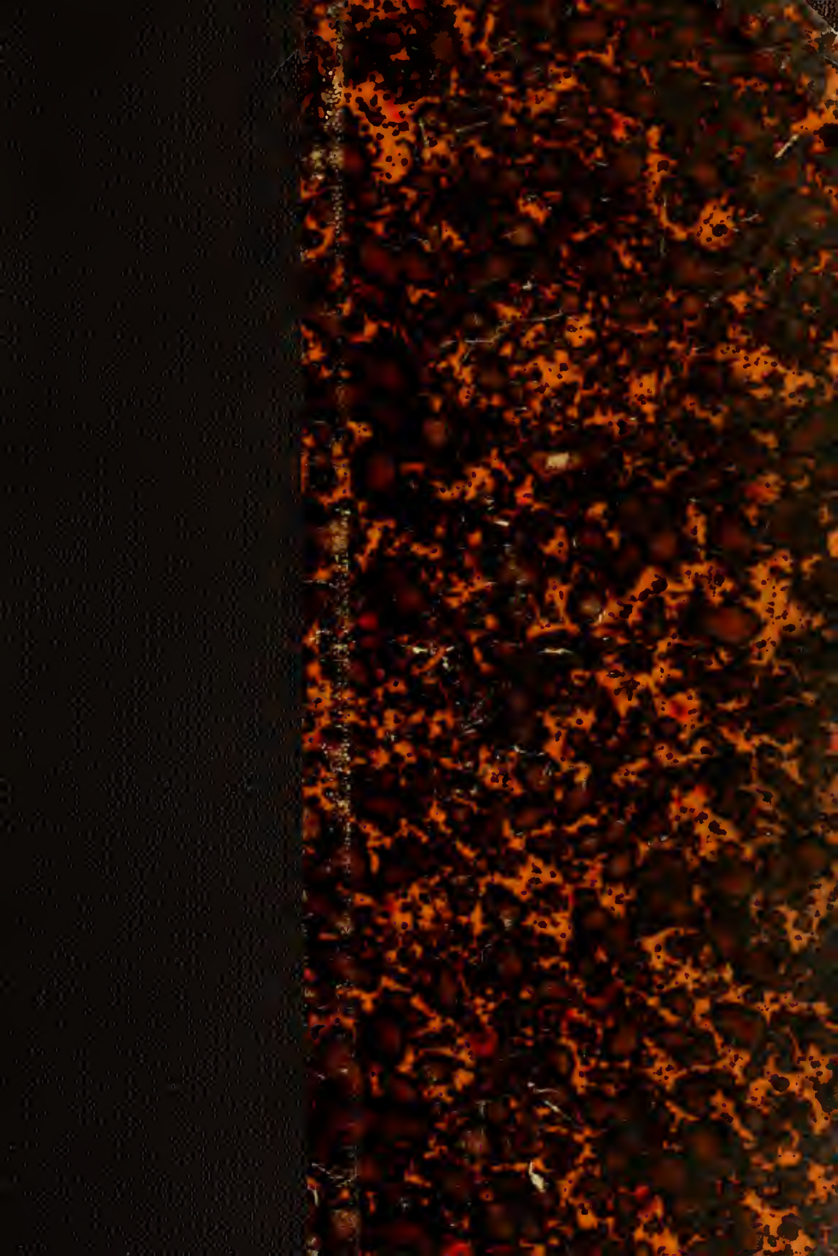
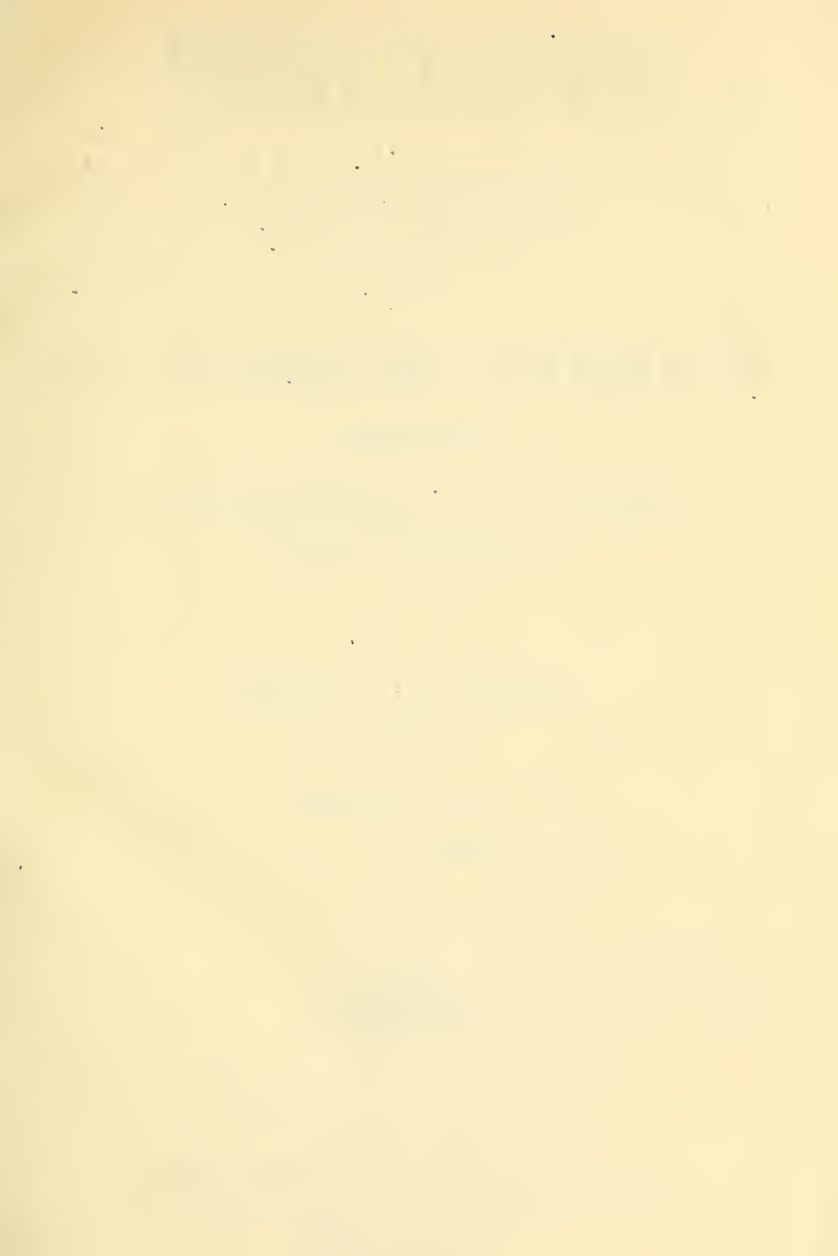
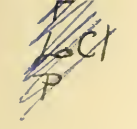










PHILOLOGUS

ZEITSCHRIFT

FÜR

DAS CLASSISCHE ALTERTHUM

BEGRÜNDET

VON F. W. SCHNEIDEWIN UND E. v. LEUTSCH

HERAUSGEGEBEN

VON

OTTO CRUSIUS

IN MÜNCHEN

Band LXVIII.

(N. F. Bd. XXII).



LEIPZIG
DIETERICH'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG.
THEODOR WEICHER
INSELSTRASSE 10
1909.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Inhalt des achtundsechzigsten (zweiundzwanzigsten) Bandes *).

---

*) Die Titel der Miscellen sind mit kleinerer Schrift gedruckt.

Verzeichnis der Mitarbeiter und ihrer Beiträge*).

*) Die Zahlen und Titel beziehen sich auf den laufenden LXVIII. (N. F. XXII.) Band. Ein Verzeichnis der Mitarbeiter und ihrer Beiträge findet sich für N. F. Band I—X in Bd. LVI (X) und für Bd. XI—XX in Bd. LXVI (XX).

I.

Priscianus.

Beiträge zur Ueberlieferungsgeschichte der Römischen Literatur.

II.

Nach der Prüfung derjenigen Zitate in Priscian's Institutionen, welche aus der Zeit nach Fl. Caper sind, wenden wir uns zu dem weit wichtigeren und bedeutend umfangreicheren Teil der Zitate bei Priscian, die über die Lebenszeit des Caper, d. h. über das zweite Jahrhundert p. Chr., nicht hinausreichen und infolge dessen von diesem Grammatiker selbst gesammelt sein könnten.

Diese Zitate beginnen mit Stellen aus der Odyssee des Livius Andronicus, ja sogar zwei Verse aus den 'sententiae' des Appius Claudius finden wir angeführt, sodaß wir hier ein Zurückgreifen auf die Anfänge der Römischen Literatur haben. Zu den bei Priscian angeführten Autoren, welche, der angenommenen Zeit des Caper entsprechend, von diesem als letzte hätten zitiert werden können, gehört zunächst A. Gellius, dessen 'Noctes Atticae' gegen Ende der Regierung des Marc Aurel († 180) vollendet wurden.

Prisc. GLK. II, 246, 6 finden wir eine Stelle aus dem verlorenen lib. VIII. Ibid., 259, 23 entspricht nach einer kleinen Ergänzung durch Hertz genau der aus Noct. Att. angeführten Stelle. Ibid. 355, 19 'nox etiam a nocte noctium, unde A. Gellius noctium Atticarum inscripsit' dürfte sich nicht nur im Allgemeinen auf den von Gellius gebrauchten Titel beziehen, sondern vielmehr auf praef. § 4 'sed quoniam longinquis per hiemem noctibus in agro, sicut dixi, terrae Atticae

commentationes hasce ludere ac facere exorsi sumus, idcirco eas inscripsimus noctium esse Atticarum', im ausdrücklichen Gegensatze zu andern damals beliebten, § 6 angeführten Titeln.

Prisc. 135, 14 wird bei Besprechung nominaler Weiterbildungen auf -ius neben einem 'servus Servius, servilis Servilius' u. dgl. auch 'agellus Agellius' erwähnt. Hertz scheint auch hier an 'Aulus Gellius' gedacht zu haben, den er mit den Handschriften in philiströser Weise auch in den angeführten Zitaten 'Agellius' schreibt. Ich halte das aber für gänzlich ausgeschlossen und führe jene Ableitung auf das gentile 'Agellius' zurück, welches CIL. VI, 1. N. 1056, b, 2 Z. 33 für das Jahr 205 p. Chr. bezeugt ist. Es kann sich a. a. O. nur um eine Herleitung der Art und nicht um einen falsch geschriebenen Namen handeln.

Apuleius gehört in dieselbe Zeit, wie Gellius. Aus jenes Schriften haben wir bei Priscian elf Zitate, mit einer Ausnahme alle aus verlorenen Schriften. Prisc. 509, 9 führt 'Apuleius in dialogo, qui est de deo Socratis' an; ibid. 85, 13; 111, 2; 279, 13; 528, 24 erscheint 'Apuleius in I Hermagorae' oder wie 135,16 'Ap. in primo Hermagorae'. Hinter der letzten Angabe ist aber die eigentliche Stelle, wohl durch Schuld der Ueberlieferung, verloren gegangen[1]). Außerdem zitiert Prisc., 250, 18 Apuleius 'in epitoma: sed tum sestertius dipondium semissem, quinarius quinquessis, denarius decussis valebat', eine Stelle, welche in des Priscian Schrift de fig. num. GLK. III, 408, 1 in ähnlicher Form folgendermaßen wiederkehrt 'sestertius quasi semis tertius, de quo Arruntius haec ait, sestertius olim dupundius et semis, quasi semis tertius, quo tempore denarius decussis valebat'; ferner III, 482, 2 mit vollständigerem Titel 'in epitomis historiarum: Aeneanica gens', II, 203, 14 in medicinalibus, 511. 18 in Phaedone und ebenso 520, 20.

In die Aera des Marc Aurel gehört auch Aemilius Asper,

---

[1]) Es heißt a. a. O.: 'Apuleius in primo Hermagorae et Pacuvius in Teucro: Postquam defessus' u. s. w. Nicht ganz sicher erscheint mir die Anführung 279, 13 'nix nivis — antiqui tamen etiam ninguis dicebant, unde Apuleius in I Herm.: aspera hiems erat, omnia ningue canebant'. Hier scheint mir vor der Apuleiusstelle ein älterer Beleg ausgefallen zu sein. Vgl. damit Prisc. 528, 21.

der bei Priscian, 499, 18, 536, 5 und auch in den partitt. (III, 489, 36) zitiert ist. An erster Stelle tritt er als Vermittler einer Meinung des Varro auf; die zweite Anführung (Asper tamen 'pectui') ist ohne Frage identisch mit der dritten [2]. Die angegebene Lebenszeit hat kürzlich gegenüber einer älteren Datierung sorgfältig festgestellt Wessner, Aemilius Asper. Halle (Progr. der Latina) 1905.

Schon längst hat man nach richtiger Datierung der Lebenszeit des Petronius, der von Terentianus Maurus angeführt wird, die zu späte Ansetzung des letztern durch Lachmann aufgegeben und unter sorgfältiger Beobachtung seiner literarischen und sprachlichen Beziehungen ihn gleichfalls dem Zeitalter des Marc Aurel zugewiesen. Viermal finden wir Stellen bei Priscian zitiert[3]. Auch der Jurist Gaius, aus dem sich beim Prisc., 282, 8 zwei Stellen finden, lebte noch unter demselben Kaiser.

Von den Juristen kommt hier noch Ulpianus in Frage[4]. Aus lib. XLVI ad edictum liegt bei Prisc. 97, 18 ein Beleg für 'proximior' und aus dem Werke ad Sabinum ibid., 506, 3 ein solcher für 'fruiturum' vor.

Ulpian ist 228 ermordet, seine Werke ad edictum praetoris und ad Masurium Sabinum sind aber in der später weiter überlieferten Bearbeitung unter Caracalla (211—217) nach dem Tode des Septimius Severus (211) in die Oeffentlichkeit gekommen. Daher können wir die Benutzung dieser Werke durch Caper, wenn wir die angenommene Lebenszeit desselben festhalten wollen, selbstverständlich ohne weiteres nicht voraussetzen.

Diese Frage wird dadurch gelöst, daß sich von beiden Werken frühere Bearbeitungen nachweisen lassen. Für die Bücher ad Sabinum ist solch eine frühere Bearbeitung bezeugt. Vgl. Jörs REW. s. v. Domitius Ulpianus, V, p. 1441; für

---

[2]) Prisc., III, 489, 36 heißt es 'pecto, pexui vel pectui: sic Asper de verbo. Entweder muß 536, 5 'plerique pexui, Asper tamen ⟨etiam⟩ pectui gelesen werden, wie z. B. 516 'vetustissimi tamen etiam 'scicidi' (vgl. 367, 9; 349, 9, 333, 9; 320, 15 u. s. w.), oder es ist 'sic Asp. de verbo' a. a. O. nur auf pectui zu beziehen.

[3]) Dazu kommt noch Prisc. III, 419, 17 de metr. Ter.; darüber siehe unten p. 12.

[4]) Vgl. auch unten p. 28.

die Bücher ad edictum praetoris ist sie mit bewundernswertem Scharfsinn erwiesen worden von demselben Juristen ibid., 1505 ff. Ob diese frühere Bearbeitung ad edictum wirklich herausgegeben sei, entweder ganz, oder teilweise, d. h. Buch 1—52 — also auch B. 46, das bei Priscian zitiert wird —, sei, meint Jörs, eine Frage, auf die man, wenn man das Gebiet der bloßen Vermutungen vermeiden wolle, keine Antwort zu geben vermöge. Es liegt aber auch kein Grund vor, weshalb für ad edictum eine andere Art der Herausgabe anzunehmen sei, wie für die Bücher ad Sabinum. Und in der Tat urteilt auch Jörs p. 1507, daß die Herausgabe der frühern Bearbeitung ad edictum das wahrscheinlichste sei.

Diese erste Bearbeitung von ad edictum fällt nach Jörs' vortrefflicher Untersuchung vornehmlich in die Zeit der Alleinherrschaft des Septimius Severus (193—198). Wir brauchen uns daher nicht zu wundern, daß Caper schon am Ende des zweiten Jahrhunderts das Werk ad edictum praetoris zitieren konnte. Die erste Bearbeitung des Werkes ad Sabinum ist aber auch bei Lebzeiten des Severus verfaßt. Vgl. Jörs a. a. O. p. 1508. Somit hat Caper das betreffende Zitat daraus gleichfalls aus der ersten Ausgabe jenes Werkes nehmen können.

Da die Anführung bei Prisc. 97, 15 übrigens charakteristisch ist, setze ich dieselbe im größern Zusammenhange hierher: 'proximus', quod tamen quando pro 'cognato' accipitur, positivi significationem habet ideoque a legis latoribus etiam comparative profertur, apud quos saepe invenitur 'proximiores cognati', ut Ulpianus libro XLVI, ad edictum: si quis proximior cognatus nasceretur. Vegetius Renatus rei militaris libro primo: sed latera eorum subducantur ab hostibus, ne possint vulnus accipere, et proximior dextra sit, quae plagam possit inferre'. nec mirum, cum apud Graecos quoque inveniuntur huiuscemodi, ut Aristoteles ἀπὸ τοῦ ἔσχατος ἐσχατώτανος dixit, cum ἔσχατος sit superlativus'.

Die Anführung aus Ulpian belegt die Aussage, daß bei den Juristen 'proximior' in bestimmter Bedeutung angewendet sei. Daß dies in der Tat häufiger geschah, sehen wir aus Neue Forml. [3] II, 243 f. Die Stelle aus Vegetius hat mit den Juristen aber nichts zu tun und zeigt dadurch die

spätere Hinzufügung von Priscian selbst, von der wir schon Abhandlg. I Philol. N. F. XXI, 21 (1908) gesprochen haben. Auch die griechische Bildung einer ähnlichen Form, welche zur Erörterung hinzugefügt ist, weist auf Priscian, insofern er offenbar seine grammatischen Institutionen zunächst für griechisch sprechende Leute geschrieben hat, eine Tatsache, auf die hier im Vorübergehen hingewiesen werden mag, die aber gelegentlich einer genaueren Auseinandersetzung bedarf. Eine gleiche Tendenz auch bei Charisius hat eingehender Tolkiehn nachgewiesen W. f. kl. Phil. XXIV (1907), 1020 ff.

In die Zeit gegen Ende des zweiten Jahrhunderts hat man auch Arruntius Celsus gesetzt, welcher bei Priscian wiederholt, sowohl als Arruntius, wie auch als Celsus angeführt ist. Allerdings weiß man mit Bestimmtheit nur, daß Arruntius vor Julius Romanus gelebt hat, da er von letzterem bei Charisius, beiläufig gesagt auch als Arruntius Celsus, zitiert ist. Ein terminus post quem ist bisher nicht gefunden worden; jedoch schien nicht ohne Wahrscheinlichkeit obige Ansetzung die richtige zu sein.

Zunächst möchte ich zwei Stellen bei Priscian, welche sich auf Arruntius berufen, vorführen und besprechen.

Prisc., 199, 14—201, 6 'neutra eiusdem terminationis (*i. e. in a*) graeca sunt et addita tis faciunt genetivum, ut peripetasma huius peripetasmatis, hoc poema huius poematis. haec tamen antiquissimi secundum primam declinationem saepe protulerunt et generis feminini, ut Plautus in Amphitrione [5]) 'servili schema' pro 'schemate' (v. 116—117), Valerius in Phormione (syrmā), Plautus in Persa (schemā), Caecilius in hypobolimaeo (schemā), Pomponius in satura (diademam), Laberius in cancro (dogmam), Plautus in milite glorioso (glaucumam). quidam autem in usu etiam teste Celso huiusmodi nominum protulerunt nominativos: hoc emblematum huius emblemati, hoc toreumatum huius toreumati declinantes. unde frequens usus eorum dativos et ablativos plurales in is terminat: his et ab his schematis, emblematis, peripetasmatis, toreumatis, quibus frequenter casibus in Verrinis utitur Cicero'.

---

[5]) Cf. Charis. GLK I, 53, 15 und die ganze Partie daselbst.

Die Quelle obiger Stelle, teils kürzend, teils vollständiger wiedergebend, schreibt Prisc., 356, 25 'in huiuscemodi tamen, id est neutris 'a' finitis, quae sunt graeca, frequenter invenimus antiquos dativum et ablativum plurales in is productam proferentes contra regulam tertiae declinationis, quam servant in ceteris casibus supra dictorum nominum. ut Cicero frequenter in Verrinis toreumatis dicit et peripetasmatis et emblematis. in libro de signis (§ 28): nunc de peripetasmatis quemadmodum te expedias non habes. in eodem (§ 37): scaphia cum emblematis. idem ad Herennium IV (4, 7): de orationibus aut poematis, quamvis neutro genere hoc ubique profert. si enim, sicut Plautus et alii vetustissimi femininum hoc protulisset, pares syllabas omni casui servasset absque genetivo plurali secundum analogiam primae declinationis. est igitur magis apud Ciceronem et eos, qui similiter in huiuscemodi proferunt, heterocliton vel, ut Celso videtur, a nominativo hoc peripetasmatum, hoc emblematum'.

Da die hier abgeschriebene Quelle, wie wir unten (p. 40) noch zeigen werden, Caper ist, so können wir die Lebenszeit des Arruntius bis etwa in die Mitte des zweiten Jahrhunderts zurückrücken [6]). Einen 'terminus post quem' aber gibt vielleicht folgende Erwägung an die Hand, welche ich bei dem Fehlen sonstiger Anknüpfungspunkte nicht unterdrücken will.

Schon oben (p. 2) habe ich eine Stelle des Apuleius bei Priscian, 250, 18 mit einer andern ibid. III, 408, 1, die sich auf Arruntius bezieht, zusammengestellt und auf ihre Aehnlichkeit hingewiesen. Es sieht die letztere in der Tat wie eine freie Wiedergabe der erstern aus. Wäre das richtig, so läge die Zeit der Schriftstellerei des Arruntius zwischen Apuleius und Caper. An sich würde es auch nicht wunderbar sein, wenn ein Grammatikus, welcher zur Zeit eines vielgelesenen Autors lebte, wie Apuleius einer war, denselben gelegentlich

---

[6]) Man kann nicht annehmen, dass die Erwähnung von Celsus an den beiden Stellen später, etwa von Prisc. selbst, hineingebracht sei, da sie, wie schon oben angedeutet, aus einer Quelle sind und nicht eine von der andern abhängt. Es zeigt dies klar der Umstand, daß an der erstern Stelle Plautus u. a. ausgeschrieben, an der andern nur 'Plautus et alii vetustissimi' genannt sind, umgekehrt aber in der letztern Cicero's Verrinen ausgeschrieben werden, an der erstern jedoch nur 'in Verrinis utitur Cicero' gesagt wird.

ausgeschrieben hätte. Und daß im Fall einer zwischen den beiden Stellen vorhandenen näheren Beziehung die Stelle des Arruntius als eine Nachschreibung der Stelle des Apuleius angesehen werden müsste, liegt auf der Hand[7]).

Beiläufig möchte ich mich auch hier zu dem Arruntius Claudius bei Diomedes GLK. I, 321, 11 äußern[8]). Es wird an dieser Stelle nämlich auf die Autorität eines 'Arruntius Claudius' die Behauptung aufgestellt, daß die römische dreifache Namensetzung aus dem Griechischen herzuleiten sei, da auch die alten griechischen Helden diese dreifache Benennung gehabt hätten. Es erscheinen dann zur Belegung Zusammenstellungen, wie Achilles Aeacides Podoces, Pyrrus Aeacides Neoptolemus, Alexander Dardanius Paris u. dgl. m.

Unbegreiflich ist mir immer gewesen, wie man hier ohne weiteres einen Schreibfehler für 'Arruntius Celsus' annehmen wollte. Der Versuch, in jener für uns jetzt lächerlichen Weise, eine römische Sitte aus dem Griechischen herzuleiten, führt auf des Claudius Didymus Bestreben, welches ich Aufs. I (Philol. LXVII, n. F. XXI, 42) besprochen habe. Prisc. III, 408, 6 folgt aber dem oben besprochenen Zitat aus Arruntius unmittelbar eine Berufung auf jenen Didymus gerade im Sinne der Tendenz desselben, alles Römische aus dem Griechischen herzuleiten. Ibid., 411, 9 finden wir wieder den Didymus angeführt und hier sogar mit einer längern Stelle. Da diese aber nach der Einführung 'Didymus autem ea[9]) confirmet' beginnt 'καὶ Δίδυμος ἐν τῷ περὶ τῆς παρὰ Ῥωμαίοις ἀναλογίας' etc., so ist dies Zitat offenbar von Priscian nicht unmittelbar aus Didymus genommen, sondern durch eine Vermittlung, die wir im Arruntius zu suchen berechtigt sein dürften. Und so neige ich zu der Annahme, daß bei Diomedes a. a. O. ein Irrtum vorliegt, indem — einerlei, durch wessen Schuld — eine sich auf Claudius Didymus stützende Angabe des Arruntius über die Herkunft der dreifachen Namensführung bei den

---

[7]) Man vergleiche Charis. GLK I, 76, 3 ff., welche Stelle ich leider nicht auf ihre Quelle zurückzuführen vermag; ferner Varro d. l. l. V, 169—173, dazu auch Prisc. III, 410, 9.

[8]) Vgl. m. Redeth. p. 126, 1 (dazu p. 60).

[9]) Es bezieht sich dies auf die Stelle des Varro d. l. l. V, 169 bis 174, die unmittelbar vorher abgeschrieben ist.

Römern einem 'Arruntius Claudius', der nicht existiert, zugeteilt wurde[10]).

Den obigen Autoren füge ich auch noch diejenigen hinzu, die zwar unter der Regierung des Hadrian (117—138) bezeugt sind, deren Lebensdauer aber auch noch in die des Caper gereicht haben kann. Jedenfalls lebten sie unmittelbar vor dem letztern und ihre Anführung ist daher für die Grenzbestimmung der Tätigkeit des Caper gleichfalls von Wert.

Es gehören hierher Terentius Scaurus, der 'divi Hadriani temporibus grammaticus vel nobilissimus' und Velius Celer, beide allerdings bei Prisc. nur einmal 547, 11 f. notiert betreffs 'ambītus', und 'ambĭtus', worüber Celer dem Hadrian schrieb. Vgl. Charis., 209, 12. Auch Caesellius Vindex (so Prisc. 229, 10 zitiert, 230, 11 Caesellius in stromateo), hat man mit Recht in diese Zeit gesetzt, da die von Gellius bezeugte Opposition des Scaurus gegen ihn nur verständlich erscheint, wenn sie gegen einen Zeitgenossen stattfand. Die Gegnerschaft des Sulpicius Apollinaris, Lehrers des Gellius, gegen Caesellius hat man richtig ebenso aufgefaßt[11]). Da aber Gellius nach Friedländer Sitteng. III[6], 504 zwischen 130 und 134 geboren wurde, wird des Gellius Lehrer auch noch über die Regierungszeit des Hadrian gelebt haben.

Ich führe ferner den Alfius Avitus hier an, welcher einige Zeit vor Terentianus lebte und aus dessen 'II excellentium' in Gemeinschaft mit einer Juvenalstelle (I, 3, 232) eine mehr oder weniger vollständige Stelle zum Belege für 'spatiandŏ' wiederholt zitiert wird (II, 409, 19; 426, 23; III 233, 21)[12]). Außerdem finden wir bei Prisc., II, 591, 14 noch zwei andere Verse aus demselben Buche, um 'tute' zu belegen.

---

[10]) Die Stelle des Diomedes, 321, 11 beginnt 'huius modi autem nominum ordinatio, sicut Arruntius Claudius asserit, a Graecis tracta demonstratur'. Die folgende Auseinandersetzung umfaßt Diom. 321, 12—322, 5. In der Vorlage könnte man von Arruntius teste Claudio (Didymo) voraussetzen. Vgl. Prisc. l. l.

[11]) Die erregte Parteinahme des Gellius hat man nicht ohne Grund als Bestätigung aufgefaßt. Man lese Gell. VII, 2, 1 Turpe erratum offendimus in illis celebratissimis commentariis lectionum antiquarum Caeselii Vindicis cet., ibid. XVIII, 11, 1 Non hercle idem sentio cum Caesellio Vindice grammatico, ut mea opinio est, hautquaquam inerudito. Verum hoc tamen petulanter insciteque, quod Furium veterem poetam dedecorasse linguam latinam scripsit.

[12]) Auch die Juvenalstelle ist verschieden vollständig angegeben.

Von einem Albinus hat uns Prisc., II, 304, 20 drei Hexameter aus 'rerum Romanarum I' erhalten, deren zwei die jambische Messung von 'cui' beweisen. L. Müller, d. r. m.², 318 f. setzt diesen Albinus deswegen in das III. saec. p. Chr. Dieser Machtspruch ist aber nicht zutreffend, da er die Annahme, daß 'inde a III s. in utroque pronomine (cui huic) voluerunt i communem', durch Beispiele aus Terentianus, der, wie wir jetzt wissen, schon im II. saec. p. Chr. lebte, erhärten zu können glaubte. Wir sind daher berechtigt, Albinus ein Jahrhundert früher zu setzen und ihn an dieser Stelle anzuführen.

Schließlich ziehe ich noch Suetonius heran, dessen Leben sich ja auch bis in die Regierung des Hadrian und vielleicht noch darüber hinaus erstreckte. Zwei Mal (II, 387, 23 u. III, 275, 13) ist bei Prisc. eine Stelle aus IIII pratorum' angeführt, an ersterem Orte genauer wiedergegeben, dann 387, 2 eine Stelle aus 'VIII pratorum; außerdem ist II, 231, 8 auf den 'liber, qui est de institutione officiorum' hingewiesen, ohne daß etwas daraus mitgeteilt wäre.

Die letzte Stelle ist wegen der Zusammentragung der Belege seitens des Priscian bemerkenswert. Es handelt sich um die Belegung von 'puera' bei den 'antiquissimi'. Diese Belege sind aber davon durch 7—8 Zeilen anderen Inhalts getrennt. Erst nach letzteren kommen die zu 'puera' gehörigen Belege: Livius Andronicus (puera) (cf. aber Charis., 84, 6), idem (puerarum). Und diesen Belegen schließen sich passend an Nachweise aus den 'vetustissimi' für 'puerus, puellus, haec puer': Lucilius (puellus), Caecilius (puere), Afranius (puere), Plautus (puellus), Lucilius (puellus), Livius in Odyssia (sancta puer), Naevius (Cereris Proserpina puer), Varro in satura ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς (puellum). Das ist von 'puera' an eine in sich geschlossene, wenn auch offenbar nicht mehr vollständige und verwirrte Partie[13]), in welche jene 7—8 Zeilen

[13]) Die Unvollständigkeit zeigt sich sofort darin, daß auch neben 'puellus' bei den vetustissimi 'puella' angeführt wird (231, 14), ein Beleg aus denselben aber fehlt. Die Anordnung ergibt sich von selbst. Man vgl. übrigens Prisc. 110, 17 'puer, puera' antiqui, ex quo puella' und 562, 8 'licet inveniantur vetustissimi protulisse et haec puera et hic et haec puer'.

hineingezwängt sind, mit dem hierher nicht gehörigen 'puerpera' und seiner Erklärung, mit der Erklärung von 'puella'[14]) und der dort gänzlich überflüssigen, durch Ovid. met. V, (400) belegten Beziehung von 'puerilis' ('puerilibus annis') auf ein weibliches Wesen, welche nur möglich erscheine, 'nisi etiam 'puera' esset dictum. quod tamen comprobat etiam Suetonius diversos ponens usus in libro, qui est de inst. off.'

Die oben aufgezählte Reihe von Autoren, Gellius, Apuleius, Asper, Terentianus, Gaius, Ulpianus, Arruntius, Scaurus, Velius Celer, Vindex, Alfius, Albinus, Suetonius, welche wir als die letzten bezeichnen müssen, die Fl. Caper möglicher Weise noch selbst eingesehen haben könnte, bildet so zu sagen den Strich unter einem auch äußerlich sich sehr hervorragend geltend machenden Abschnitte in der Grammatik des Priscian. Nach diesem Abschnitte tritt nämlich hinsichtlich der Benutzung der Literatur in derselben die traurige Oede ein, von der wir in Aufsatz I bereits gesprochen haben.

Man kann diese Erscheinung nicht aus dem eintretenden Rückgang der römischen Literatur in jener Zeit erklären. Es gab noch manches, was die Aufmerksamkeit eines Grammatikers fesseln konnte und mußte, wenn er die Literatur nur annähernd mit der Gründlichkeit ausbeutete, wie es vor dem bezeichneten Abschnitte in Priscian geschehen ist.

Ich weise, um einiges zur Bestätigung hervorzuheben, auf Marius Maximus hin, den vielgelesenen und auf die damalige Historiographie lange hervorragend wirkenden Geschichtsschreiber, den Fortsetzer des Suetonius, noch unter Alexander Severus lebend. Er war eine Hauptquelle namentlich der scriptores historiae Augustae, neben denen übrigens außerdem noch eine lange Reihe von Historikern existierte, welche die Kaisergeschichte behandelt hatten. Es fehlte außerdem keineswegs immer an Anregung zu literarischen Studien von Seiten der höchsten Stelle im Staate. Alexander Severus pflegte griechische und römische Literatur. Er las außer Plato den Cicero, Horatius, liebte die Beredsamkeit und förderte die zeitgenössischen Dichter, von denen er Serenus Sammonicus

[14]) Vgl. zu der hier angegebenen Parallelbildung (capella, tenella cet.) Prisc. 110, 16 und 18, ferner 562, 6.

kannte und liebte. Auch Maximinus iunior kümmerte sich um die Literatur seiner Zeit. Wir sehen ihn für Grammatik, Jurisprudenz und Rhetorik und deren Vertreter interessiert. Nicht minder förderten Gordianus I und II die Literatur. Ersterer war selbst Dichter, letzterer ein Schüler des Dichters Serenus Sammonicus und diesem gleichfalls befreundet. Später war noch Gallienus ein Freund der Dichtkunst, in der er sich auch selbst versuchte. Des Kaisers Tacitus Bemühen, die Werke des Cornelius Tacitus zu verbreiten und zu erhalten, ist allbekannt. Auch Numerianus ist in der Literatur tätig gewesen; ja er trat sogar mit dem Dichter Olympius Nemesianus in einen Wettstreit. Es fehlte so in verschiedenen Zeiten zu literarischen Studien nicht die Anregung. Natürlich war die überschrittene Höhe in der Literatur nicht wieder zu gewinnen. Aber außer den schon genannten Autoren haben wir doch noch einige von anerkennenswertem Range zu nennen für besondere Fächer, wie für Jurisprudenz den Paulus, für Landwirtschaft den Gargilius Martialis [15]), für Grammatik den Julius Romanus, von Charisius abgeschrieben, den Sacerdos, den Metriker Aphthonius, den Marius Victorinus ausschrieb.

Dies mag genügen, um zu zeigen, daß kein Grund vorlag, die Sammlung von literarischen Belegen nach dem Tode des Caper abzubrechen, falls man nur selbst sammeln wollte und zu sammeln verstand. Die nach der Zeit des Caper eintretende Leere bei Priscian lehrt uns, daß die Quelle versiegt war, die bisher in bequemer Weise ausgeschrieben wurde. Die jammervollen Zusammentragungen aus Grammatikern von Donat an, welche uns allein noch von Priscian aufgetischt werden, beweisen uns dasselbe; denn auch in dem vierten Jahrhundert fehlte es keineswegs an bemerkenswertem Material, jedenfalls nicht an viel bemerkenswerterem, als z. T. das ist, aus dem Priscian zusammengeschrieben hat. Ich nenne nur Avienus, Ausonius, Cl. Claudianus, Rutilius Namatianus, Julius Valerius [16]), von denen z. T. auch in der erhaltenen grammatischen Ueber-

---

[15]) Der Kaiser Clodius Albinus (193—197) war sehr der Landwirtschaft kundig 'ita ut etiam Georgica scripserit' (Capitolin. Alb.).

[16]) Ich erinnere daran, daß Alexander Severus gern das Leben Alexanders las, 'quem praecipue imitatus est' (Lamprid. Alex. Sev.).

lieferung Notiz genommen wird. So von Avienus bei Serv. Aen. X, 272 u. X, 388, Georg. I, 488; von Ausonius in der Schrift de dubiis nominibus GLK V, 579 ff. (vgl. Schenkl, Auson. p. XVIII); von Claudianus ibid., 589, 3[17]); von Julius Valerius, ohne Nennung seines Namens, in den Explan. II in Donat. GLK. IV, 557, 24, unter dem Titel 'historia Alexandri Magni' (cf. Kübl., Jul. Val. p. 3, 18).

Uebrigens möge auch noch auf die Zitierung des Olympius Nemesianus aufmerksam gemacht werden, bei dem Scholiasten Statius Theb. V, 389 (Jahnke, p. 282, 12) u. II, 58 (p. 83, 8) und auf die des Gargilius bei Serv. Verg. Georg., IV, 148.

Demnach kann jenes Zusammentreffen des Aufhörens einer eingehendern und reichlichern Literaturanführung bei Priscian mit dem Ende des zweiten Jahrhunderts, d. h. mit dem Tode des Caper, nicht als etwas Zufälliges betrachtet werden. Es ergibt sich vielmehr, wie schon gesagt, daß das Ende der Weisheit des Priscian die Folge von dem Ende seiner Quelle war.

Wir sind wieder zu einem Ruhepunkte gekommen; aber ehe wir einen neuen Schritt vorwärts zu machen versuchen werden, wollen wir noch einige Punkte besprechen, die wir bisher übergangen haben, um nicht den stetigen Gang der Untersuchung zu stören.

Eine Frage von Wichtigkeit ist für unsere Untersuchung, ob Keil GL III, 395 mit Recht angenommen hat, Prisc. d. m. Ter. GLK III, 419, 17 habe die dortige Stelle aus Terentianus 2228—2242, direkt aus demselben in seine eben genannte Schrift übertragen. Da es ganz ausgeschlossen erscheint, daß Prisc. in seinen grammatischen Institutionen den Terentian direkt benutzt hat, so ist von vornherein keine große Wahrscheinlichkeit für eine derartige Benutzung in einer andern Schrift des Prisc. III, 419, 17. Doch sehen wir die Stelle an. Nachdem der Passus aus Terentian angeführt, heißt es daselbst Z. 33 weiter: 'vide Terentianum quoque scire, quod non penitus caruerint hoc Graeci, ut 'secundo et talibus' ponerent spondeos vel dactylos, quod ostendit dicendo 'magis nostri' et 'fere Graecis tenax'. Asmonius etiam idem confirmat

[17]) Die aus Ausonius, Avienus, Claudianus angeführten Stellen sind jetzt nicht mehr erhalten.

his verbis' cet. Den dann folgenden Worten des Asmonius schließen sich zwei Zitate aus dem Metriker Juba an, das erstere, längere, nur durch den Namen 'Juba' gekennzeichnet, das andere, weit kürzere, nach einem dem oben mitgeteilten Passus gleichenden Zwischensatze 'attende Jubam quoque scire inveniri quosdam iambos, in quibus secundus et quartus absque observatione ponitur, quos κακομέτρους vocat', mit 'idem in octavo' eingeführt.

Ueber diese Jubazitate ist schon öfter gesprochen; jedoch woher sie dem Prisc. zugeflossen sind, darüber scheint man sich keine Sorge gemacht zu haben. Es ist ganz ausgeschlossen, dass Prisc. den Juba studiert und ausgeschrieben habe. Wohl aber können jene Stellen aus der Ars des Asmonius[18]) von Prisc. mit übernommen sein, in welcher auch eingehendere metrische Erörterungen enthalten sein konnten. Man denke nur an Diomedes und Sacerdos[19]).

Ich vermute auch, daß die Terentianstelle auf demselben Wege in die in Frage stehende Schrift des Prisc. gekommen ist. Dieselbe scheint es uns, natürlich unfreiwillig, selbst zu verraten; denn jenes 'Asmonius etiam idem confirmat his verbis' scheint nichts anderes zu heißen, als daß 'Asmonius auch noch dasselbe mit den folgenden Worten erhärtet' oder, um etwas weitläufiger zu reden, daß Asmonius dasselbe, was er schon vorher durch Anführung der betreffenden Verse aus Terentianus dargetan habe, auch noch in anderen Worten, welche folgen, gleichfalls auseinandersetzte[20]).

Uebrigens hat Cybulla a. a. O. 60 f. darauf hingewiesen, daß auch eine Entnahme der Terentianstelle bei Prisc. aus dem Commentarium des Rufinus nicht unmöglich sei. Allerdings haben wir keinen Anhalt, die Veröffentlichung desselben zeitlich festzustellen; aber auch keinen Grund, diese Veröffentlichung erst nach der Zeit des Prisc. anzunehmen. Jedenfalls sehen wir aus der wiederholten Angabe der betreffenden

---

[18]) Vgl. Aufsatz I, 15 und 19.

[19]) Vgl. m. Redeteile p. 73 f.

[20]) Man vgl. Prisc. GLK III, 45, 25 'quod Censorinus quoque de accentibus approbat' . . . 46, 7 'idem Censorinus haec etiam hubiungit' cet. Vgl. auch Prisc. III, 408, 6 und 411, 9 Didymus etiam ea confirmet.

Terentianstelle, daß dieselbe in der grammatischen Tradition in jener Weise gesondert weiter getragen wurde, ohne daß wir bei deren Anführung an ein direktes Studium des Terentianus zu denken brauchen.

Es mag noch angeführt werden, das Cybulla a. a. O. 61 f. für die der besprochenen Stelle des Prisc., III, 419 f. folgende Partie (p. 422 u. 423) eine Abhängigkeit, wenn vielleicht auch keine unmittelbare Abhängigkeit von Caesius Bassus nachgewiesen hat. Natürlich kann durch diese Quelle nicht eine Stelle aus Terentianus vermittelt worden sein, wohl aber durch eine zwischen Caesius Bassus und Prisc. stehende Zwischenquelle, welche auch schon Cybulla p. 63 ins Auge gefaßt hat und deren Vorhandensein ich für sehr wahrscheinlich halte. Möglich, daß sie in Asmonius zu sehen ist.

Von besonderer Bedeutung für unsere Untersuchung erscheint mir auch Prisc., II, 228, 13—16: 'propria eiusdem (id est in er terminationis) nomina si sint appellationis similia, eorum sequuntur regulam, ut Asper proprium Aspri, appellativum asperi et aspri per syncopam [21]) liber proprium et appellativum liberi, caper similiter capri' [22]).

Da die Grammatiker mit Vorliebe in ihren Schriften zu Beispielen ihre eigenen Namen gebrauchen, so ist anzunehmen, daß auch hier in dem 'caper [23]) similiter capri' eine Anspielung auf den Fl. Caper versteckt ist und dadurch auf den Autor der ausgeschriebenen Quelle hingewiesen wird. Das Fehlen von Belegen aus Autoren ist kein Grund dagegen; denn wir werden weiter unten genug Stellen nachweisen, welche sicherlich auf Caper zurückgehen, aber durch Prisc. ihrer literarischen Belege beraubt worden sind.

Ferner müssen wir uns hier noch über den öfters bei Prisc. angeführten Censorinus aussprechen. Dieser erscheint bei Prisc. II, 13, 19 als 'doctissimus artis grammaticae', welcher auch ibid., 13, 9 Varro und Macer, vermutlich Pompeius Macer, der Ordner der Bibliotheken unter Augustus (Suet.

[21]) Vgl. Prisc. 225, 14.

[22]) Vgl. Cybulla, de Rufini Ant. comm. 1907, 35, 1.

[23]) Mit Recht hat Hertz hier 'nomen proprium' getilgt; denn 'similiter' weist auf das vorhergehende 'liber proprium et appellativum' und 'nom propr.' ist daher hinter 'caper' sinnlos.

Caes. 56) zitierte. Prisc. III, 27, 23 wird sein 'liber de accentibus' angeführt, ebenso ibid. 45, 25 (vgl. 47, 3). Die grosse ibid. 46, 7 angeführte Stelle aus Censorinus ist, wie der Zusammenhang lehrt, gleichfalls aus 'de accentibus'.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß obiger Censorinus derselbe ist, dessen Büchelchen 'de die natali' wir noch besitzen. Cassiodorius spricht von ihm in dem Abschnitte 'de musica', cap. V de artibus et disciplinis liberalium litterarum (Migne, patrol. lat. 70, 2, 586, D), als dem Verfasser des Buches 'ad Q. Cerellium de die natali' und am Ende dieses Kapitels (588, C) fügt er hinzu 'Censorinus quoque de accentibus voci nostrae adnecessariis subtiliter disputavit, pertinere dicens ad musicam disciplinam'[24]). Sowohl die obigen Erwähnungen des Censorinus, als auch die Erwähnung desselben ibid. cap. I (559 C) und GLK VII, 214, 25, unter denen, die 'suis saeculis honoris decus habuerunt'[25]), lassen erkennen, daß unser Censorinus z. Z. des Cassiodorius hoch angesehen war und demnach auch zu den Grammatikern gehörte, die man in der Hand des Priscian voraussetzen könnte, wenn auch Cassiodorius a. a. O. schließlich auf den Donat hinweist.

Die Lebenszeit des Censorinus wird durch den 49sten Geburtstag des Q. Caerellius 238 p. Chr., zu dem jener 'de die natali' schrieb, wie bekannt ist, in einem Punkte sicher bestimmt. Jedoch haben wir keine sichere Handhabe, das Alter des Censorinus in jenem Jahre näher zu berechnen. Eine solche Berechnung wäre aber für unsere Zwecke sehr erwünscht; denn wenn Censorinus im J. 238 bereits ein alter Mann, etwa von 60—65 Jahren gewesen wäre, so würde es möglich sein, daß derselbe die Schrift 'de accentibus' zu einer Zeit veröffentlicht habe, in welcher sie Fl. Caper schon hätte benutzen können. Wäre dagegen Censorinus in dem genannten Jahre noch in jüngern Jahren gewesen, so würde jene Annahme nicht statthaft sein. Censorinus würde dann

---

[24]) Er fügt dann noch hinzu 'quem vobis inter ceteros transcriptum reliqui.

[25]) Die Stelle lautet im Zusammenhange 'sed quamvis auctores temporum superiorum de arte grammatica ordine diverso tractaverint suisque saeculis honoris decus habuerint, ut Palaemon, Phocas, Probus et Censorinus, nobis tamen placet in medium Donatum deducere' cet.

zu denjenigen gerechnet werden müssen, die Prisc. selbst eingesehen hätte. Da wir gehört haben, daß Censorinus z. Z. des Cassiodorius in Ehren gehalten wurde, so würde er in dem letztern Falle dem Prisc. gegenüber eine Stellung einnehmen, wie wir sie für Solinus Aufs. I, 49 f. nachgewiesen haben. Auf diese Frage werden wir später zurückkommen.

Unsere nächste Aufgabe wird es nach obigem Intermezzo sein, diejenigen Zitate zu prüfen, welche sich bei Priscian aus der Zeit vor Caper finden.

Vereinzelt steht das schon p. 1 erwähnte Zitat aus den sententiae des Appius Claudius Prisc. II, 384, 3 [26]).

Livius Andronicus erscheint nur mit einer Reihe von Stellen aus seiner Uebersetzung der Odyssee. Naevius ist vertreten mit einigen Zitaten aus dem bellum Punicum. Die Bevorzugung der Komödien des Naevius vor den Tragödien entspricht der uns bekannten größern Anzahl von Komödientiteln und Komödienstellen. Ennius ist im Wesentlichen den hervorragendsten Seiten seiner dichterischen Tätigkeit entsprechend angeführt. Bei weitem am meisten finden wir daher die Annalen zitiert. Aus den Tragödien des Ennius sind nur wenige Belege genommen. Besonders hervorzuheben sind die beiden Verse aus der Medea desselben (Prisc. II, 320, 16), da sie bei Prisc. d. metr. Terent. (GLK. III, 424, 1) nochmals angeführt werden und zwar, abgesehen von Abweichungen im zweiten Verse, unter Hinzufügung einer Fortsetzung von sechs Versen [27]). Komödien des Ennius sind nicht angeführt. Von den andern Werken desselben kommen nur noch je einmal die praecepta und der Epicharm vor. Wahrscheinlich gehört eine Stelle (Prisc. II, 434, 8) einer Satura des Ennius an. Vgl. Enn. ed. Vahlen², p. 210, V u. ed. L. Müller, p. 73, III.

[26]) Die einzelnen Belege werde ich nicht notieren, da ich voraussetzen muß, daß sie gegebenenfalls nach den Indices von Keil GL aufgesucht werden. Nur bei Auslassungen in denselben oder bei besonderer sonstiger Veranlassung gebe ich einzelne Stellen an. Zu Liv. Andr. cf. Tolkiehn, Festb. f. Schade, 1896 p. 288.

[27]) Gleich nach der Stelle aus Ennii Medea folgt bei Prisc. eine längere Stelle aus Accius und zwar, wie es heißt, aus den 'Argonautae'. Dieser Titel ist falsch und beruht auf einem Mißverstehen von Cicero d. n. d. II, 89, wo die Acciusanführung, allerdings in größerer Ausdehnung und anderer Versanordnung, gleichfalls steht. Demnach ist diese Stelle aus Cicero genommen und es dürfte hier auch die Stelle der Medea von Ennius aus der Rhetorik ad Herennium II, 34 stammen

Es bleibt hier noch zu besprechen übrig Prisc. 237, 9 (cf. 372, 20), wo wir unter dem handschriftlich überlieferten Namen 'Gannius' drei Hexameter aus drei verschiedenen Büchern (I, II, III) desselben lesen. Man hat an dem Namen viel herumgemodelt; aber weder C. Fannius, noch G. Annius oder Canius, noch Granius wollten schließlich passen. Am besten erschien mir stets der Vorschlag Bergk's, opusc. I, 480, 8 'Ennius'[28]) zu schreiben. Wir haben es hier jedenfalls mit Belegen aus einem älteren Dichter zu tun; denn es soll durch diese bewiesen werden, daß 'apud quosdam veterum' der Genetiv von 'ador' sowohl 'adŏris', als 'adōris' laute. Leider sind die Herausgeber des Ennius an obiger Vermutung stillschweigend vorübergegangen.

Sehr reichlich, viel reichlicher als die eben genannten Dichter ist Plautus und Terenz herangezogen. Jenes Varronianischen Stücke sind alle benutzt, außerdem auch einige von den andern, Carbonnaria, Commorientes, Frivolaria, Lenones gemini, Lipargus, Medicus, aber nur mit je einer Stelle.

Von den ältern Tragödiendichtern finden wir Pacuvius mit sieben Tragödien, Accius mit siebzehn, vielfach aber nur ein Zitat aus je einem Stücke. Von Accius werden auch die Annalen, die Didascalica und Sotadicorum I angeführt. Julius Caesar Strabo, der jüngere Zeitgenosse des Accius, wird nicht als Tragiker benutzt, sondern es wird nur aus seiner Rede 'contra Sulpicium' eine Stelle angeführt[29]). Aus der Zeit des Augustus treten uns die beiden Tragödien Atalante und Thyest von Gracchus entgegen. Von dem Tragiker Pomponius Secundus z. Z. des Tiberius wird aber kein Stück, sondern nur eine 'epistula ad Thraseam' zitiert. Aus den Tragödien des Seneca lesen wir Prisc. II, 253, 7 zwei Stellen, eine aus Phaed., v. 710 (Leo) eine aus Agamem. v. 379, letztere jedoch fälschlich gleichfalls der Phaedra zugeteilt.

Als Vertreter der griechischen Komödie erscheint neben

---

[28]) Ich würde 'Q. Ennius empfehlen. Sonst hat Prisc. allerdings nur 'Ennius' geschrieben; auch ist er immer unter die 'vetustissimi' gerechnet. Jedoch beides ist ohne Bedeutung. Der Unterschied zwischen 'veteres' und 'vetustissimi' u. dgl. wird bei Prisc. nicht immer streng festgehalten. Vgl. Anm. 64.

[29]) Vgl. unten p. 21.

Plautus und Terentius noch Caecilius und Turpilius, der in den Institut. nur einmal angeführt wird, aus dem aber d. m. Terent. GLK III, 425, 1 f. noch vier andere Zitate gegeben werden[30]). Endlich ist auch noch Valerius mit seinem 'Phormio' einmal angeführt, den Ribb. com. rom. frg.[3], p. 367 mir wenig glaubhaft zu einem Mimus machen will.

Die togata ist bei Priscian durch Belege aus Afranius, Titinius und Atta vertreten. Wie wir von Afranius auch sonst die meisten Titel kennen, so ist er auch bei Prisc. am meisten von jenen drei herangezogen. Wir finden aber bei Prisc. auch Belege aus verschiedenen Atellanen der Hauptvertreter dieser Dramengattung Pomponius und Novius und einen Beleg (p. 546, 17) aus einer nicht genannten Atellane von 'Mummius, qui post Novium et Pomponium diu iacentem artem Atellaniam suscitavit' (Macrob.). Aus drei Mimen des Laberius und aus einem des Publilius (p. 532, 25) sind gleichfalls bei Prisc. Belege entnommen[31]).

Wenn wir auf die Autoren, aus denen nach den obigen Angaben Belege zitiert sind, zurückblicken, so erkennen wir sofort, daß wir eine wohl bedachte Sammlung vor uns haben, welche, wenn sie auch wahrscheinlich vielfach lückenhaft bei Prisc. vorliegt, sehen läßt, daß der Verfertiger dieser Sammlung für seine Zwecke die hauptsächlichsten Werke der ältern römischen Poesie, besonders die dramatischen Werke durchforscht und verwertet hat. Von einer zufällig zusammengekommenen Sammlung kann hier keine Rede sein. Um so weniger kann davon die Rede sein, da obige Annahme bestätigt wird durch eine gleiche Prüfung auch anderer Zitate bei Prisc.

In freier Weise gehe ich zunächst zu einem Teile der Prosa, nämlich der Geschichte, über.

Der Ausgangspunkt ist Cato mit seinen Origines, daneben werden aber namentlich seine Reden zitiert, auch vereinzelt Briefe an seinen Sohn. Der einmal (Prisc. 380, 9) angeführte

---

30) Ich mache darauf aufmerksam, daß die davon Turpiliuscitate an die Citate aus Accius anschließen, von denen wir das erste oben Anm. 27 besprochen haben.

31) Die codd. bieten 'Publius' und einen verderbten Titel des Stückes. Es ist auch viel geraten worden; das Rätsel scheint mir aber noch nicht gelöst zu sein.

Fabius Maximus dürfte jetzt mit Recht für den Q. Fabius Maximus Servilianus gehalten werden, welcher in Schol. Veron. als historiarum scriptor bezeichnet wird und den Dion. Hal. I, 7 in der Reihe seiner Quellen nennt [32]). Dann wird zu Belegen herangezogen Cassius Hemina, Calpurnius Piso Frugi, Cn. Gellius, Gaius Fannius, Caelius Antipater, Sempronius Asellio, ferner Claudius Quadrigarius, Valerius Antias, Licinius Macer [33]), daneben Sisenna, Sulla. Von C. Julius Caesar ist mehrfach 'de analogia' und viermal dieselbe Stelle aus dem 'Anticato prior' herangezogen, 'de bello Gallico' aber nur einmal (p. 352, 6) und auch da ist diese Stelle nicht im richtigen Zusammenhange [34]). Auch Cornelius Nepos ist einmal angeführt, jedoch ist es nicht klar, aus welchem Buche dies Zitat genommen ist (vergl. Halm Corn. Nep. frg. 13 ex libris exemplorum.) Ueber Asinius Pollio vgl. p. 22.

Sind vorher aus den genannten Autoren öfters nur sehr wenige Stellen, zuweilen auch nur eine, bei Prisc. zitiert, so ist Sallustius dagegen in allen seinen Schriften reichlicher benutzt worden. Verhältnismässig wenig ist Titus Livius notiert. Fast ausschliesslich finden wir Zitate aus den auch jetzt noch erhaltenen Büchern. Aus allen diesen, mit Ausnahme aus B. II, VI, X, XXVII—XXX, XXXII—XXXIII, XXXVI, XLII—XLV, sind bei Prisc. Belege erhalten.

Es ist wichtig, hier darauf hinzuweisen, daß die Angaben aus Livius vielfach ganz ungenau gemacht sind. Man vgl. z. B. die Notizen von Hertz im app. crit., II, 299, 19 ff., 134, 12; III, 72, 26; 293, 9. Angesichts solcher Stellen ist es in der Tat auch möglich, Prisc. III, 69, 5 'Livius in XIII privato nos tenuissemus' für eine verdrehte Wiedergabe von Liv. XXIII, 7 'privato se tenuit' aufzufassen. Bedenklich ist auch Prisc. III, 44, 23 'Cicero in I invectivarum: pridie

---

[32]) Πόρκιός τε καὶ Φάβιος Μάξιμος καὶ Οὐαλέριος Ἀντιεὺς καὶ Λικίνιος Μάκερ, Αἴλιοί τε καὶ Γέλλιοι καὶ Καλπούρνιοι' cet.

[33]) Prisc. II, 525, 3 ist fälschlich 'Aemilius Macer' geschrieben. Vgl. Diom. GLK I, 369, 15.

[34]) Es wird a. a. O. durch eine Stelle aus des Naevius bell. punic. 'marum' pro 'marium' belegt. Daran schließt sich ohne Vermittlung 'eius ablativum Caesar in V belli Gallici ponit: 'paulo latiores quam quibus in reliquis utimur maribus'. Ich vermute, daß vor diesem Passus etwas fehlt.

Kalendas Januarias, pridie Nonas, pridie Idus, Livius ab urbe condita XVII'. Pr. kal. Jan. ist aus Cicero, Catil., I, § 15. Die beiden folgenden Daten ohne Monatsbezeichnungen sind nach dem Gebrauch des Prisc. offenbar auch auf Cicero zu beziehen. Man kann daher mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß vor 'pridie Nonas' ein 'idem' (= Cicero) ausgelassen ist. Diese Beziehung auf Cicero ist um so näher, als genug Belege für obige Datierungen in Cicero's Briefen zu finden sind. Nehmen wir z. B. ad famil., 14, 12 (Ende): 'pridie Nonas Novembris; 14, 23: 'pridie Idus Sextilis'. Die Briefe des Cicero sind auch anderswo, wenn auch nicht oft, bei Prisc. angeführt. 'Livius' kann man nicht auf jene Daten beziehen, und Hertz hat sich geirrt, als er dies zu tun versuchte. Es ist vielmehr ein Ausfall des eigentlichen Zitats aus Livius am Ende jenes Paragraphen des Prisc. anzunehmen. Bei der Verlodderung der ganzen Partie ist auf die Buchzahl XVII auch nicht viel zu geben. Man erinnere sich an die Buchverschreibungen bei den Liviuszitaten, die nachgewiesen werden können Prisc. II, 253, 6; 208, 22; 281, 18; 388, 1; 299, 21.

Außerdem findet sich aus jetzt verlorenen Büchern des Livius noch je ein Zitat aus LVI (Prisc. III, 344, 5) und aus CXVIII (Prisc., II, 477, 2); ferner bezeugt 'Livius in centesimo quarto decimo' bei Prisc. 146, 17 den Genetiv 'Bogudis' zu 'Bogud' und außerdem behauptet Prisc. 213, 14 'inveni (!) [35]) apud Livium in CXII ab urbe condita in d desinens barbarum nomen regis Maurorum 'Bogud', cuius genetivum secundum tertiam declinationem 'Bogudis' protulit'. Endlich wird auch CXIII der Städtenamen 'Pulpud' bezeugt und der Accusativ 'Bogudem' im Anschluss an die Belege 213, 14 ff. Zu der Angabe p. 146, 17 ist eine weitere Anführung nicht gegeben. Ich möchte vermuten, daß alle jene Angaben über Bogud auf ein und dasselbe Buch des Livius zurückgehen.

Die Stellen aus Livius, die bei Prisc. ohne Buchbezeichnung angeführt werden, beziehen sich auf Stellen erhaltener Bücher, sind aber nicht genau mitgeteilt. Vgl. Prisc. III, 286, 22; 323, 1; 365, 9 und Hertz, app. crit. ad ll. ll.

---

[35]) Kein Mensch wird das noch ernstlich auf Priscian selbst beziehen nach unsern Ausführungen Aufs. I. Vgl. daselbst p. 51, cf. Tolkiehn a. a. O., 295.

Neben Livius ist auch Trogus Pompeius vertreten, allerdings nur mit zwei Belegen. Vgl. Gutschmid, Jahrb. Suppl. 2 (1856—57) p. 180. Auch aus M. Velleius Paterculus (Prisc. II, 248, 4 im Anschluß an Trogus), aus Valerius Maximus (p. 195, 24) und Fenestella (386, 13) wird je eine Stelle angeführt. Endlich lesen wir Prisc. 205, 6 Traianus in I Dacicorum cet., also ein Zitat aus einem Werke, welches, da die Dacischen Kriege erst um 106 beendet waren, in den letzten Jahren jenes Kaisers verfaßt ist.

Die Benutzung der Historiker für die in Frage stehende Zeit ist demnach bei Prisc. ähnlich der Benutzung der dramatischen Dichter, wenn auch verschieden in der Häufigkeit hinsichtlich der Heranziehung der einzelnen Autoren, immerhin eine solche, daß uns daraus eine gewisse Geschlossenheit entgegentritt, die nicht dem Zufall entsprossen sein kann.

Bei der Benutzung der Redner finden wir nicht dasselbe Verhältnis. Jedoch man muß in Betracht ziehen, daß der Glanz des Cicero schon zu seinen Lebzeiten die andern Redner in den Schatten stellte und sich diese Stellung nach seinem Tode noch befestigte. Cicero bildet auch bei Prisc. mit den seinen Reden entnommenen Belegen nicht nur den Mittelpunkt in der Vertretung der Beredsamkeit, sondern fast die alleinige Quelle für dieselbe. Nur die Reden des alten Cato sind noch verhältnismäßig zahlreich angeführt (vgl. oben p. 18), sonst aber sind wenige Reden aus der Zeit vor Cicero und aus dessen eigener Zeit benutzt.

Es sind von diesen als benutzt zu nennen zunächst Gaii Gracchi oratio contra Q. Aelium Tuberonem (Prisc. II, 88, 4), pro se (513, 17) und eine nicht näher bestimmte Rede desselben (386, 3), Lucii Crassi legis Serviliae suasio (428, 16), Aemilii Porcinae oratio, ut lex Aemilia abrogetur (474, 20), Metelli Numidici oratio, qua apud populum G. Manlio tribuno plebis respondit (382, 6), Catonis[36]) nepotis or. de actionibus ad populum, ne lex sua abrogaretur (90, 12), Caesaris Strabonis or., qua Sulpicio respondet, resp. contra Sulpicium tribunum plebis (zwei Mal dieselbe Stelle 170, 21 u. 261, 4). Ausserdem

[36]) Filius M. Porcii Catonis Liciniani, Catonis Censorini filii ante patrem mortui.

sind verschiedene Stellen aus Rednern angeführt ohne die Titel der betreffenden Reden. Hierher gehört Curio pater (385, 11), Cannutius (381, 12), Hortensius (381, 10), ein Curio ohne nähere Bezeichnung (384, 13), wohl auch einer aus der 'una familia Curionum, in qua tres continua serie oratores exstiterint' (Plin. H. N. VII, 133), jedenfalls dann aber nicht Curio avus, dessen Reden schon z. Z. des Cicero in der Flut der neuen Bücher untergingen (Brut. 122), sondern entweder wieder Curio pater oder Curio nepos[37]). Die dem Asinius Pollio 383, 14 zugeteilte Stelle entstammt, wie die Form zeigt, sicherlich auch einer Rede; jedoch 386, 9 ist aus dessen bellum civile (cf. Peter hist. rom. p. 265) und das 'Pollioni placet' in Gemeinschaft mit Probus und Caper (513, 7) bezieht sich auf grammatische Schriftstellerei, wie Charis. 84, 11. Dazu kommen noch G. Memmius und Visellius (386, 4 u. 7), nach meiner Meinung ohne Frage der Brutus § 264 genannte C. Visellius Varro und nicht der spätere Rhetoriker Visellius mit seinem opus de figuris, den Quintilian anführt, Quintus Pompeius 385, 10, auch wohl Aurelius[38]). Das Zitat des Gaius Fannius: 'haec apiscuntur', in passivem Sinne, hat Peter a. a. O. 89 zu den Stellen aus den Annalen des Fannius gestellt, wohl weil die andere Stelle aus dem G. Fannius bei Prisc., III, 8, 15 besonders als 'I annalium' angehörig bezeichnet ist. Cf. Orat. rom. frg. H. Meyer², 201.

Von den näher bezeichneten Reden ist noch Donatianus in senatu pro se (225, 10) zu nennen. Schon Aufs. I, 19 habe ich auf die Unsicherheit dieser Person hingewiesen. Ich muß meine Zweifel wiederholen, daß wir es hier mit dem späteren Grammatiker zu tun haben. Aber durch eine Veränderung in 'Domitianus' wird nichts gewonnen. Vgl. H. Meyer, Or. rom. frg.², 606. Demnach wird man besser sich mit Nichtwissen trösten.

---

[37]) M. Schanz I³, 316.

[38]) So, ohne andere Bezeichnung, wird obiger Aurelius 381, 8 mit dieser Stelle angeführt: 'ab his Gallos adortos, ex insidiis plurimos necatos'. Man suchte dafür einen Historiker. Solch eine Wendung kann aber ebenso gut in einer Rede vorgekommen sein, weshalb ich an einen der 'Aureliorum Orestarum, qui aliquo in numero oratorum fuerunt, (Brut. § 94) denke. Lucius war 126 a. Chr. mit M. Aemilius Lepidus Consul (Brut. 109).

Mit Recht dürfte man hier aber den Cassius Severus hinsetzen, welcher als Cassius p. 380, 1 zum Belege passiver Bedeutung von Deponentien zitiert wird (adulatique erant ab amicis et adhortati). Hertz hat bereits diese Meinung vertreten, während andere, auch Peter a. a. O., 74, unter ihm den Annalisten Lucius Cassius Hemina verstehen wollen. Jedoch ist dieser bei Prisc. meist mit doppeltem Namen Cassius Hemina genannt, p. 482, 15 L. Cassius Hemina und 294, 5 nur Hemina, ferner ist überall der Titel der Annalen angegeben. Die eine von den beiden andern Anführungen eines alleinigen 'Cassius' bei Prisc., 333, 11 'Cassius ad Maecenatem: gausapo purpureo salutatus' teilt aber Charisius, 104, 11 dem Cassius Severus zu. Die andere Stelle 489, 3 'Cassius ad Tiberium II: at contra Aegyptiis sacrificium, ubi integrum anserem adoleverunt' hat man gleichfalls auf ihn bezogen. Und in der Tat weist das 'ad Tiberium' darauf hin, wie oben das 'ad Maecenatem'. Diese zweite Stelle steht auch Diom., 373, 19 in folgender Form: 'sed et in sacrificio Accius Cassius ad Tiberium secundo adolevi dicit sic: est contra Aegyptiis maximum sacrificium' cet. Daß 'Accius' richtig sei und eine Lücke hinter diesem Namen anzunehmen sei, weist die Einleitung des Zitates 'in sacrificio' zurück. Dieselbe bezieht sich offenbar schon auf den Inhalt des Cassiuszitates. 'Accius' erscheint mir daher als eine Verschreibung für 'Cassius', die vom Korrektor korrigiert wurde, dann in den Text drang, ohne daß die Korruptel ausgemerzt wurde, und ich sehe keinen Grund mehr, weswegen man diesen 'Cassius' nicht, dem 'Cassius ad Maecenatem' entsprechend, gleichfalls für 'Cassius Severus' halten sollte[39]. Der Inhalt jener Schriften 'ad Maecenatem' und 'ad Tiberium' sind außerdem schwerlich einfache Briefe gewesen, sondern rhetorisch gehaltene Ansprachen an die Genannten, die möglicherweise auch einmal vorgetragen waren.

Blicken wir auf die bei Prisc. angeführten Redner zurück,

---

[39]) Weichert, de Varii et Cassii Parm. vit. 1836, 205 meint 'fortasse latet Severus Cassius', sicherlich unrichtig. Höchstens könnte man annehmen, daß die übergeschriebene oder am Rande stehende Correktur 'Cassius' fälschlich ein 'Severus' verdrängt hätte. Jedoch da Prisc. 333, 11 auch allein 'Cassius' steht, ziehe ich vor bei Obigem zu bleiben.

so finden wir zunächst durchaus richtig betont, den Cato als einen der hauptsächlichsten Anfänger und Cicero als Culmen. Die dazwischen liegenden sind im Verhältnis zu der Zahl der uns bekannten Redner nicht gerade zahlreich genannt. Es werden ja manche, die in der Quelle des Prisc. genannt waren, unterdrückt sein, jedoch allzuviele möchte ich als auf diese Weise verschwunden, nicht annehmen. Man muß aber bedenken, daß von manchen Rednern der guten Zeit, die Cicero gekannt hatte, keine Reden oder sehr wenige herausgegeben waren [40]) und viele schon früh, schon z. Z. des Cicero, vergessen wurden und verloren gingen.

Cicero erscheint bei Prisc. in weit überlegener Weise mit Belegen aus seinen Reden. Nicht angeführt sind pro Rosc. com., Quinctio, Tullio., Fonteio, die Agrarreden, pro Rabirio, Sulla, Flacco, Arch., die Reden post reditum, pro Scauro, in Vatinium, de prov. consul., pro Balbo, Rabir. post. Die Divinatio in Caecilium und die Reden in Verrem liefern rund etwa die Häfte aller Belege aus den Reden des Cicero. Von den Verrinen hat aber wieder die Actio II, 1 ungefähr die Hälfte aller Verrinenzitate geliefert. Das kommt daher, weil Prisc., III, 257—264 in der Syntax eine Unsumme von Belegen für den Gebrauch des Coniunctivus im Latein mit Vorbedacht aus dieser Rede [41]) beigebracht hat, um die Häufigkeit jenes Modus, worin er eine Nachahmung der Griechen sieht, nachzuweisen. Cf. l. c. p. 264, 16.

Von den Philosophica des Cicero sind bei Prisc. benutzt Disputationes Tuscul., de nat. deor., de divin., de senect., de re publ., Timaeus, Hortensius, von den Rhetorica de invent., de orat., orator, topica. Unter Cicero's Namen geht dann auch noch die Rhetorik ad Herennium. Einige Belege finden

[40]) Cic., orat., 132 Crassi perpauca sunt nec ea iudiciorum, nihil Antonii, nihil Cottae, nihil Sulpicii (cf. Brut. 205). Brut. 122 Curio (avus) fuit eiusdem aetatis fere sane illustris orator ... sunt enim et aliae et pro Ser. Fulvio de incestu nobilis oratio. Nobis quidem pueris haec omnium optima putabatur, quae vix iam comparet in hac turba novorum voluminum. Brut. 129 C. Fimbriae oratt. pueri legebamus, quas iam reperire vix possumus.

[41]) Es wird nacheinander von p. 257, 11 an benutzt: In Verr. II, 1, 141—157; 90—154; 1—9. Dazu sind öfters kurze griech. Uebersetzungen gegeben, um zu zeigen, daß 'in hoc quoque Latini Atticos imitati' (264, 18).

sich ferner noch aus jetzt nicht mehr erhaltenen Briefen — davon die Stelle aus dem Briefe 'ad Pansam I' (Prisc. III, 70, 13) aus Nonius übernommen — aus dem Cato, den Aratea, der chorographia, dem Oeconomicus und Protagoras.[42])

Wenn wir auf die Benutzung der Beredsamkeit in den Belegen bei Prisc. zurückblicken, so werden wir schließlich nicht umhin können, anzuerkennen, daß auch hier die Spur eines überlegten Planes vorzuliegen scheint, trotzdem wir oben die Lückenhaftigkeit gebührend hervorgehoben haben.

Es möge, ehe wir weiter gehen, gestattet sein, im Anschluß an die Zitate aus Cicero's Briefen bei Prisc., darauf aufmerksam zu machen, daß eine Benutzung von Briefsammlungen bei Prisc. sonst nicht vorliegt. Nur wird, außer dem Schreiben des Pomponius (ob. p. 17) und des Cassius Severus (ob. p. 23), noch ein Schreiben des August an Vergilius angeführt 533, 13 (Caesar ad Vergilium: excucurristi a Napoli)[43]).

Aehnlich, wie bei den Rednern steht es bei Prisc. mit den Belegen aus den Epikern. Das Epos, welches, wie ob. p. 16 besprochen ist, für die älteste Zeit durch Livius Andronicus, Naevius, Ennius vertreten ist, wird in seinem weitern Verlaufe durch Hostius (I annalis), Varro Atacinus (bellum Sequanicum), Cinna (Smyrna) vertreten. Wie Cicero bei Prisc. betreffs der Beredsamkeit am meisten benutzt ist, so ist Vergilius als Höhepunkt im römischen Epos bei Prisc. auch der meist ausgeschriebene Epiker. Von spätern haben wir oben p. 9 den Albinus angeführt. Vielleicht haben wir auch hierher Prisc., 546, 21 Cornelius Severus 'de statu suo' zu ziehen. Lucan und Statius, dessen Silven, außer Thebais und Achilleis, auch zwei Mal angeführt werden, nehmen mit ihren zahlreichen Belegen eine besondere Position ein, über die unten p. 43 ff. gehandelt ist. Aber wenn wir diese auch ausschalten, so erkennen wir doch auf dem Gebiete des Epos denselben Zug in der Benutzung, wie bei der Beredsamkeit — älteste Zeit und klassische Höhe, daneben und dazwischen

[42]) Bei Cicero habe ich auf alle Bücher des Prisc. Rücksicht genommen ohne Ausschluß der Syntax.

[43]) Von poetischen Briefen sind die Briefe des Horatius zu nennen.

einige Bei- und Nachläufer. Diese Sichtung läßt sich auch bei der Benutzung der folgenden Literaturzweige erkennen.

Von der didaktischen Poesie sind bei Prisc. zitiert die Didascalica des Accius (ob. p. 17), Cicero's u. Caesar's Aratea Lucretius' Gedicht, chorographia des Varro Atacinus, am ausgedehntesten die Georgica des Vergil, dazu Ovids[44]) Metamorphosen und Fasten, wie der schon angeführte Lucretius, verhältnismässig häufig, vereinzelt nur Remedia amoris — hier bei Prisc. 96, 19 eine Verwechslung mit einer Stelle aus den Fasten — und Ars amatoria.

Die Lyriker sind vertreten durch Laevius hinsichtlich der ältern Lyrik, dann durch Catullus, Licinius Calvus, Propertius, Ticidas, Caesius Bassus. Bei weitem am meisten ist aber Horatius herangezogen.

Ennius (ob. p. 16), Lucilius, Varro und Horatius, letzterer hauptsächlich, geben Belege aus der Satura, daneben Persius und Iuvenalis, von denen Juvenalis aber, wie beim Epos Lucan und Statius, bei der didaktischen Poesie Ovidius (siehe oben), jedenfalls auch eine besondere Stelle einnimmt. Dem obigen Kreise dürfen wir auch den Petronius anschließen, welcher zwei Mal (p. 381, 2 u. 567, 19) mit demselben Belege angeführt ist.

Das Epigramm ist durch (Domitius) Marsus vertreten und durch Martialis, letzterer durch einige Zitate, die nicht über lib. III hinausreichen, ersterer durch nur eine Stelle, die man nicht einmal zu einem Epigramm gehörig ansehen wollte, in der man aber nach meiner Meinung ohne jegliche Phantasie der Neuzeit den Rest eines Epigramm's erkennen kann.

Gut gewählt sind auch die benutzten Antiquare, in sachlicher wie sprachlicher Beziehung. An der Spitze steht natürlich Varro mit Zitaten aus den antiquitates rerum humanarum et divinarum, de antiquitate litterarum, de origine linguae latinae, de lingua latina, de poetis, aus den rhetoricorum libri, den logistorici, de actionibus scaenicis, de vita populi Romani, de mensuris.

Neben Varro finden wir Nigidius Figulus, wie auch

---

[44]) Ueber Ovid's Stellung in den Citaten cf. unten p. 44 ff.

Verrius Flaccus, der bei Prisc., 212, 15 als Quelle des Caper erscheint. Ferner ist zu verweisen auf Apuleius (ob. p. 2) und Suetonius (ob. p. 9).

Die Rhetorik ist mehrfach durch die Rhetorik ad Herennium, bei Prisc. noch unter dem Namen des Cicero segelnd, vertreten und durch Cicero selbst. Quintilian ist aber nur einmal notiert. Vgl. Aufs. I, p. 15, 5.

Rein grammatische Belehrung spendet bei Prisc. Caesar (de analogia), Asinius Pollio (ob. p. 22), Staberius (Eros) de proportione, Macer, dessen Persönlichkeit oben p. 14 besprochen ist, Remmius Palaemon, Probus Berytius, Nisus, Plinius[45]) und die oben p. 6 ff. besprochenen Grammatiker. Vgl. auch p. 15 ff. über Censorinus.

Außerdem sind die Schriften einiger Grammatiker zu Belegen benutzt, so wie die Donats (vgl. Aufs. I, 27). Es gehören hierher Cornificius [Longus] (vgl. REW s. h. v. N 11) mit einer Stelle aus I de etymis deorum für 'lectus' nach der vierten Declination, Orbilius mit einem Belege für passives 'consequi', Aufustius[46]) mit einem solchen für passives 'argumentari' aus näher bezeichneten Schriften, auch Ateius philologus — so ohne Frage für 'Alpheus philologus' zu schreiben — für passives 'adsectari'.

Prisc., 382, 1 ist 'Aelius: inpubes libripens esse non potest neque antestari' angeführt. Mir scheint die Vermutung, es sei C. Aelius Gallus, unzweifelhaft zu sein. Das angeführte exemplum scheint mir ausgezeichnet zu einem Werke zu passen, das er unter dem Titel 'de verborum quae ad ius civile pertinent significatione' veröffentlicht hatte.

Diesem philologisch angehauchten Juristen dürfen wir wohl Lucius Caesar (p. 380, 3) hinzufügen, der für passives 'augurantur' angeführt ist. In diesem Worte steckt auch

---

[45]) Ich erinnere bei dieser Gelegenheit daran, daß Prisc., 594, 25 fälschlich die Stelle des Plinius dem Cicero zuteilt. Vgl. Neumann, de Plin. dub. serm. p. 39 u. Plin. dub. serm. ed. Beck, 33.

[46]) Aufustius ist auch von Usener richtig hergestellt GLK VII, 35, 2 und daraus ergibt sich, daß jener einen 'liber grammaticus ad Asinium Pollionem' verfaßt hatte.

seine literarische Tätigkeit; denn, wie Prisc., 270, 5 bezeugt, schrieb er 'auguralia'[47]).

Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß P. Aufidius bei Prisc., 384, 8 der Jurist Aufidius Chius ist, welchen Martialis V, 61, 10 als Aufidius Chius[48]) (hoc Chius non erit Aufidius) anführt. Das ihm von Prisc. zugeteilte Zitat 'siquis alio vocitatur nomine tum cum lis contestatur, atque olim vocitabatur' tis jedenfalls juristischen Inhalts.

Von andern Fachschriftstellern ist dann endlich auch noch einmal Varro mit seinem Werke 'de re rustica' zu nennen. Die Abweichungen von der Lesung unserer Handschriften des Varro sind in einer ganz auffallenden Weise groß und bedürfen einer besondern Erläuterung, die hier jetzt nicht stattfinden kann.

Wenn wir die obige Literaturübersicht ins Auge fassen, ferner bedenken, daß, wie wir p. 10 gezeigt haben, bei Prisc. das Aufhören fortlaufender Benutzung der Literatur mit dem Zeitpunkte zusammenfällt, in welchem das von Caper beigebrachte Material sein Ende erreicht haben muß, auch Caper von Prisc. selbst wiederholt als seine Quelle angegeben ist, so liegt es sehr nahe, daß auch die z. T. deutlich hervortretende Planmäßigkeit in der Heranziehung der Literatur bis Caper mit diesem letztern in irgend einer Verbindung steht. Das erste muß daher sein, nach dieser Seite hin eine genauere Nachforschung anzustellen. Das Resultat wird sein, daß sich große Partien von Belegen bei Priscian als auf Caper zurückgehend erweisen lassen.

Es versteht sich von selbst, daß diejenigen Stellen die sichersten sind, welche für Caper bei Prisc. ausdrücklich bezeugt sind. Ich werde sie zusammentragen mit Angabe des Standortes, des zu belegenden Wortes und der Autoren der Belege, denen ich nach Bedarf noch in Klammern die bezeugten Wörter und Formen hinzufügen werde.

Prisc. II, 188, 22 une — Caper doctissimus antiquitatis perscru-

---

[47]) Es ist bekannt, daß von Macrobius I, 16. 29 'Julius Caesar sexto decimo auspiciorum' citiert wird.

[48]) Vgl. Jörs REW s. h. v. II, p. 2291, wo allerdings auf unser Citat nicht Rücksicht genommen ist.

tator ostendit hoc usum Catullum et Plautum. Vgl. 305, 9.

354, 8 hic, haec memoris, hoc memore — testis est Caper antiquitatis doctissimus inquisitor. ostendit enim Caecilium in epiclero sic protulisse (inmemoris). Vergl. 341, 3.

97, 7 veter — quod Capri quoque approbat auctoritas et usus antiquissimorum: Ennius — veterior: Plautus.

264, 14 veter — quod Capro quoque prudentissime videtur, cum comparativus 'veterior' et superlativus 'veterrimus' 'veter' desiderent positivum — Accius (veter), Plautus (veterior)[49].

129, 7 Arpinatis — testis eius Caper, qui diversorum de huiuscemodi nominibus ponit usus auctorum confirmans tam in 'is' quam in 'as' huiuscemodi nomina solere proferri: Cato 3mal, Titinius.

212, 15 haec allex — quod Caper ostendit de dubiis generibus, Verrium Flaccum posuisse allecem hanc dicens.

212, 4 hoc lacte — antiquissimi protulisse inveniuntur teste Capro apud quem exempla invenis: Plautus.

321, 25 hic, haec, hoc ops — Accius de Hercule dicens: 'quorum genitor fertur esse ops gentibus' pro 'opem ferens et auxilium gentibus', sic Caper.

500, 6 sapii sapivi (499, 17) — Caper utrumque in usu esse contendit: Afranius, Plautus[50]).

508, 27 unum invenitur in 'sco' desinens verbum apud vetustissimos, cuius praeteritum perfectum in 'xi' protulerunt teste Capro: 'conquinisco conquexi'. est autem 'conquinisco' caput inclino. Pomponius in vacca.

260, 17 hic, haec, hoc penus, resp. hoc penum — teste Donato[51]) et Capro: Plautus, Lucilius, Horatius, Caesar Strabo, Afranius (penum).

509, 22 ĭco in praesente teste Capro, sed īci in praeterito perfecto. . . . Cato Censorius, Caelius, Lucretius.

85, 4 vetussissimi 'citer': Cato. citimus quoque dicebant teste Capro (cf. 98, 5).

---

[49]) Diese Plautusstelle ist identisch mit der unter 97, 7.

[50]) Offenbar gehört Prisc. 500, 2 die Terenzstelle für 'resipisse' hinter die obige Plautusstelle, so daß auch oben eigentlich noch hinter 'Plautus' der Name 'Terentius' hinzugefügt werden sollte.

[51]) Vgl. Aufs. I, 26.

III, 40, 30 citer citerior et citimus teste Capro: Cato.
II, 96, 2 nuperus — ut Capro videtur, dazu: ut 'super superus'. 'nuper nuperus': Plautus Livius Andr. (inferus an superus). Vgl. III, 44, 9 nuperus approbat Caper (ohne Belege).
530, 18 Caper: ut 'sino sĭtus', sic 'nequeo nequitus' corripit paenultimam, quod usus ubique approbat: Cicero.

Ohne Belege: 204, 6 Caper tamen et 'cepicius' et 'cepicium' veteres dixisse ostendit. 524, 11 repungo repupugi, quod Capro videtur; 436, 7 remedior remediaris teste Capro; 134, 1 siehe p. 32; 163, 22 teste Capro: hoc pecus pecoris; 561, 9 haec omnia inveniuntur perfectorum declinationem habentia in usu veterum teste Capro: pigeo, taedeo cet.; 390, 26 vetustissimi multa sic protulerunt confusa terminatione teste Capro: adiutor pro adiuto cet.

Hierzu kommen Stellen, in welchen Caper gemeinsam mit Probus als Quelle angegeben wird. Wir beginnen mit Prisc., 171, 14: 'supra dictorum tamen nominum usus et apud Caprum et apud Probum de dubiis generibus invenis'.

In obiger Angabe ist der Titel 'de dubiis generibus' sowohl auf Caper, als auf Probus, unzweifelhaft den Berytier[52]) bezogen worden, nach unserer Kenntnis mit Recht zunächst nur auf Caper, der uns als Autor eines Werkes 'de dubiis generibus' durch Prisc. selbst (212, 15) bekannt ist. Gottfried Keil hat daher in seiner Dissertation über Caper p. 8, 1 die Uebertragung jenes Titels auch auf Probus für irrtümlich erklärt, insofern gewiß richtig, als Probus kein Buch dieses Titels geschrieben haben dürfte. Andererseits sehen wir aber, daß Prisc., 541, 19 'Probus de dubio perfecto' angeführt wird, wo zweifellos gleichfalls der Valerius Probus gemeint ist. Vgl. Aufs. I, 37. Es geht daraus hervor, daß Probus seine Commentationes unter einzelnen Titeln vortrug, und es ist daher keineswegs unwahrscheinlich, daß ein Titel 'de dubiis generibus' auch von ihm angewendet worden sei. Dabei ist zwar festzuhalten, daß Prisc., der die verschiedenen Probi nicht einmal unterscheiden konnte (vgl. Aufs. I, 51 u. 31 ff.), den Probus nur durch Caper kennen lernte, welcher ihn seinerseits aus-

[52]) Vgl. Aufs. I, 39.

schrieb (ibid., 35, 41); aber es ist nicht ausgeschlossen, daß Caper jenen Titel mit übernahm, so daß die Beziehung a. a. O. doch richtig sein könnte.

Worauf aber bezieht sich 'nupra dictorum nominum usus'?

Die vorhin angeführte Caperstelle Prisc., 260, 17 hat eine Entsprechung in Prisc., 170, 13. Es handelt sich hier um dieselbe Sache (hic, haec, hoc penus; hoc penum), belegt durch dieselben Belege in derselben Reihenfolge, nur ist für die Horazstelle eine Stelle aus Plautus gesetzt. Außerdem sind die Zitate aus Plautus und Afranius vollständiger[53]). Eine einfache Wiederholung der Stelle 170, 13 ff. durch 260, 17 ff. hat demnach nicht stattgefunden. Wohl aber ist die gemeinsame Quelle nicht zu verkennen[54]). Da diese Caper ist, wie 260, 18 uns gezeigt hat, so ergiebt sich ganz von selbst, daß die Beziehung des 'supra dictorum nominum usus' sich sicherlich auf 170, 13 ff. erstreckt.

Auch die Fortsetzung von 170, 13 ff. (cf. 171, 4) 'hic, haec, hoc pecus'. 'Ennius in Nemea: Pecudi dare viva marito' darf dem Caper zugerechnet werden, ganz abgesehen von dem Alter des Zitats, weil wir bei Prisc., 163, 22 das dreigeschlechtrige 'pecus' mit dem Zusatze 'teste Capro neutrum' angeführt finden, woraus wir sehen, daß Caper dies Wort behandelt hatte. Prisc., 171, 7 folgt dann 'hic, haec, retis et hoc rete, hic, hoc sexus, hic, haec, hoc specus, hic, hoc sal. Cato (hic sal), Afranius (hoc sal); — hoc sale: Ennius. Da 'sal' mit seinen alten Belegen unmittelbar vor der Quellenangabe (171,14 f.) steht, so liegt es auf der Hand, daß diese selbstverständlich auf Caper zurückzuführen sind. Es bezieht sich aber offenbar auch Prisc., 147, 6 'inveniuntur vetustissimi

---

[53]) An der Stelle 170, 13 hat das erste Plautuscitat aus Pseudol., 179 mehr als die Stelle 260, 17, ebenso in dem Afraniuscitat, wo 260, 17 ff. nur 'in penum herile', 170, 13 ff. aber 'vos quibus cordi est intra tunicam laeva, dextra intra penum' hat. Diesem Citat des Afranius ist hier auch 'in talione' hinzugefügt. Ferner stimmt der Titel der Rede von Strabo an den beiden Stellen nicht ganz überein. — Aehnlich 332, 20 Plautus] 500, 6 Caper: Afranius, Plautus; 544, 26 desitus Cicero (bis)] 530, 18 Caper: Cicero; 305, 8 filie Liv. Andr., fili Catullus, Terentianus] 188, 22 Caper: 'une' Catullus, Plautus.

[54]) Die Verschiedenheit der obigen Stellen erklärt sich daraus, daß die Citate bei Caper in vollständigerer Form vorlagen, und auch Horaz angeführt war, Prisc. aber nach Willkür auswählte.

quidam etiam neutro genere hoc (i. e. sal) protulisse' darauf; denn die 'vetustissimi' weisen, wie wir unten sehen werden, auf Caper. Die Quellenangabe kann jedoch auch ohne Anstand auf die 'retis, sexus, specus' bezogen werden, welche ohne Belege bei Prisc. stehen, da nach jener Angabe (Prisc., 171, 14) ebenso gut bei Prisc. nicht belegte Wörter in Verbindung mit Caper und Probus und unter ihrer Zeugenschaft erwartet werden können. Es kann dies hier um so mehr vorausgesetzt werden, als die Reihe von Wörtern, die von 170, 13 an aufgezählt werden, 'per litteras' aufgezählt sind: penus, pecus, retis, sexus, specus, sal', eine Anordnung, die von Caper beliebt war[55]). Daß aber wirklich bei Prisc. gelegentlich die Belege, die Caper gegeben hatte, ausgelassen wurden, beweist uns 133, 25 'Samnitis, Laurentis, Tiburtis teste Capro', welche Stelle eine beleglose Wiedergabe der Stelle 337, 22—338, 1 ist. Hier werden jene Formen als dem 'vetustissimorum usus' entsprechend aus Cato und Ennius nachgewiesen und 129, 7 erfahren wir ihre Herkunft aus Caper. Derartige Auslassungen bestätigt auch Prisc. 393, 13 mit den Worten: 'auctores apud Caprum legant, qui eos scire desiderant', nachdem mehrere Verbalbildungen ohne Belege dem Gebrauch der antiquissimi zugeteilt sind. Ibid., 8 schreibt Prisc. gleichfalls im Hinblick auf nicht belegte Verben 'sed et eorum et superiorum omnium usus apud Caprum, Plinium et Probum invenies', wo nicht nur Probus, sondern auch Plinius, den Prisc. sicher nicht gelesen hat (cf. Neumann a. a. O. p. 30), aus Caper übernommen ist. Es ist daher wohl möglich, daß die oben aus Prisc., 171, 7 angeführten Wörter ohne Belege doch mit unter der folgenden Quellenangabe inbegriffen sind, zumal bei Prisc., 332, 15 einige Stellen vorliegen, welche sich auf 'retis' und 'rete' beziehen. Es sind dies Plaut. Rud., 942 für 'hic retis'[56]) und ibid., 984 für 'hoc rete', wo Hertz allerdings mit den Handschriften des Prisc. 'retem' schreibt[57]).

---

[55]) Vgl. Neumann, de Plin. dub. serm. libris 1881, 50 u. bes. 51.

[56]) Allerdings ist diese Stelle bei Prisc. nicht richtig notirt; denn es heisst nicht 'uvidum retem' bei Plautus a. a. O., sondern 'uvidum rete', wie dies auch richtig Prisc. 270, 16 bei Anführung desselben Verses geschrieben ist. Für unsere obige Folgerung ist das einerlei, soll aber bemerkt werden.

[57]) Die richtige Lesart ist 'rete' mit B., 'retem' haben übrigens

Außerdem ist auch noch a. a. O. Plaut. Rud., 900 zitiert für falsches 'retiam' [58]). Diese letztere Stelle wird uns aber Prisc., 500, 10 [59]) als aus Caper genommen bezeichnet. Prisc., 162, 7 wird 'hoc sexus' durch Plaut. Rud., 107, Prisc., 260, 2 'haec specus' aus Ennius und Pacuvius, 'hic specus' Prisc., 259, 21 aus Horaz belegt. Ueber 'hoc specus' und die Quelle obiger Angaben, den Caper, siehe Aufs. I, 43 f. Auch dürfte vor Prisc., 170, 13 noch die Partie 170, 6—12 dem Caper zuzusprechen sein. Hier ist 'hic, hoc iubar' mit Belegen aus Ennius und Calvus, 'hic, hoc liquor' und 'hic, hoc papaver' ohne Nachweise erwähnt. 'Iubar, liquor, papaver' fügen sich der folgenden alphabetischen Reihe 'penus, pecus cet., welche eben angeführt ist, vorn an, wie dies schon Neumann a. a. O. gesehen hat. Auch findet sich GLK. V, 581, 7 de dub. nom. 'iubar splendidus' leider ohne Namen des Gewährsmannes. In diesem Traktat hat aber Keil Reste von Caper nachgewiesen. Ibid., 586, 23 wird 'hic papaver' durch Varro: 'infricasse papaverem' belegt. Diese Stelle gibt auch Nonius, 220 für denselben Zweck an, noch den Titel der Schrift des Varro 'Admirandis' hinzufügend. Um so mehr dürfen wir also hier gleichfalls an Caper denken. Wir finden jene Varrostelle aus demselben Grunde, wie oben, auch Charis., 83, 28. Daselbst ist auch in dieser Sache Plaut. Trin. 410 angeführt und eine Stelle aus Cato's Origines. Die Plautusstelle steht aber auch bei Nonius a. a. O. zum selbigen Zweck. Da nun Charisius mannigfach auf Caper zurückgeht wie Nonius [60]), so dürfte auch in jenem Verhältnis der Stellen eine Hinweisung auf die Behandlung von 'papaver' bei Caper liegen. Ueber 'liquor' kann ich näheres nicht beibringen; daß es aber nicht auszuschalten ist, beweist die Einfügung in die alphabetische Reihe.

---

auch CD.

[58]) Hertz schreibt hier unbegreiflicherweise das unrichtige 'retiam' für 'retia', ohne auf die Verwirrung, die Prisc. angerichtet hat, aufklärend hinzuweisen. Zu 'haec retis' sehe man Charis. 33, 20 in consuetudine dicimus: in retes meas incidisti', 'retia' enim si dixeris, pluralem facis a nominativo 'rete' cet. Gegen 'haec retis' entscheidet Charis. 61, 15 ff.

[59]) Daß hier nur der erste Vers von der Stelle Prisc. 332, 21 angegeben wird, tut nichts zur Sache.

[60]) Vgl. Aufs. I, 35, wo meine Meinung über Lindsay's Marcellus.

Nachdem wir die Beziehungen von Prisc., 171, 14 'supra dictorum nominum usus' cet. klar gelegt haben, können wir die vorhin schon angeführte Stelle bei Prisc., 393, 8 'sed et et eorum superiorum omnium usus tam apud Caprum quam Plinium et Probum invenies' in ihren Beziehungen leicht gleichfalls bestimmen.

Zunächst geht jene Angabe natürlich auf die unmittelbar vorhergehenden, nicht belegten Verben 'amplecto, complecto', dann aber auch ebenso natürlich auf alle vorhergehenden, auf die eine Beziehung überhaupt möglich erscheint, namentlich auf die Verben p. 392, 6 ff., die jetzt ohne Belege sind, und da diese in Prisc., 396, 10 ff. offenbar eine Fortsetzung haben, auch auf die letztern. Wir haben aber schon oben gesagt, daß weder Probus, noch Plinius anders als durch Caper dem Prisc. zugegangen ist, so daß wir auch hier nur mit Caper als Quelle zu tun haben. Damit stimmen auch die deutlichen Spuren alphabetischer Anordnung. Spuren der von Prisc· ausgelassenen Belege werden wir noch bei anderer Gelegenheit nachweisen. Uebrigens liegt an sich kein Grund vor, die vereinzelten Belege, welche sich hier finden, von der Beziehung mit der angegebenen Quelle auszuschließen, falls nicht ganz besondere Gründe dagegen sprechen. Jedoch breche ich jetzt diese Erörterungen ab, nachdem ich gezeigt habe, in welcher Weise derartige Rückblicke bei Prisc. benutzt werden können, dessen Quelle in weiterem Kreise zu erschließen.

Auf Caper ist natürlich auch zurückzuführen Prisc. 490, 9 a delino delitum nascitur, quod Probus et Caper comprobant usu quoque adiuvante: Vergilius, Cicero ad Calvum, Cicero in Verrem, Accius; nicht minder Prisc., 513, 7 nanciscor nactum facit absque n, ut Probo et Capro et Pollioni et Plinio placet. Auch Pollio ist nicht von Priscian gelesen, sondern offenbar aus Caper mit übernommen.

Da Priscian den Valerius Probus nur aus Caper kennt und nicht selbst gelesen hat, so sind die allein mit jenem Namen versehenen Belege bei Prisc. natürlich auch auf Caper zurückzuführen. Die hierher gehörenden Stellen sind bereits in Aufs. I, 35 ff. behandelt worden.

Bei den oben p. 28 f. angeführten Caperzitaten tritt uns

fast überall die Bezeichnung des Altertümlichen entgegen. In den beiden ersten erscheint Caper als Erforscher des Altertums[61]), in andern wird der Gebrauch der 'antiquissimi' oder 'vetustissimi' u. dgl. hervorgehoben, wie p. 97, 7, 212, 4, 508, 27, 85, 4, 390, 26, 204, 6 u. 561, 9 (veteres). Dasselbe gilt auch von p. 129, 7, 321, 25, 96, 2; nur finden sich die Angaben über die 'antiquissimi' cet. nicht unmittelbar neben der Anführung des Caper und sind daher von mir oben weggelassen worden. Es ist daher auch schon von mir im Vorübergehen (ob. p. 32) bemerkt worden, daß derartige Hinzufügungen zu den ältern Belegen selbst ohne Nennung des Caper uns auf diese Quelle hinlenken.

Bewiesen wird dies durch die Stelle aus Caper bei Prisc., 129, 9 (diese oben p. 29) und ihre Wiederholung 337, 19 nicht unter dem Namen des Caper, sondern nur als Darlegung des 'usus vetustissimorum'. Allerdings weicht die letztere Stelle von der ersteren in unwichtigen Dingen ab und geht in der Anzahl der Belege über sie hinaus; aber dennoch liegt eine Wiederholung vor[62]) und die Herkunft aus Caper kann nicht bezweifelt werden.

Ein ähnliches Beispiel solcher Besprechung haben wir Prisc., 354, 8, welche Stelle oben p. 29 mitgeteilt ist, und 235, 11. An ersterem Orte wird Caper als Quelle genannt: an dem andern steht dasselbe, nur im Allgemeinen auf die 'vetustissimi' bezogen. Hierzu ist auch zu vergleichen Prisc., 341, 2 'antiquissimi hic et haec memoris et hoc memore

---

[61]) P. 354, 7 ist auch noch gesagt, daß es sich um den Gebrauch 'apud antiquos' handele.

[62]) Wiederholt sind die drei Catostellen, nur ist die zweite nicht so vollständig wiederholt, wie sie p. 129, 11 steht, auch wird hier 'hi populi communiter Tusculanus' gelesen, p. 337, 22 'populus communiter Tusculanus'; endlich setzt p. 129, 11 am Ende 'Rutulus', was 337, 22 fehlt. P. 337, 24 bringt dann vor der Titiniusstelle noch ein viertes Catocitat, ferner je ein Citat aus Ennius, Naevius, [Lucan], Lucilius. Hinter Titinius kommt auch noch ein Citat aus Plautus. Lucan ist falsche Uebertragung aus Prisc., 248, 19. Hier steht auch (249, 7) dieselbe Beziehung auf Naevius, wie 338, 2. Die Stelle aus Lucilius ist 338, 7 auch nicht an ihrer Stelle. Das Plautuscitat 338, 11 (für 'infimatis') gehört zu dem Kreis, der 587, 3 berührt wird — nostratis vestratis, nostrate, vestrate. Hier ist auch dieselbe Plautusstelle, wie 338, 11 angeführt und ganz an ihrem Platze.

proferebant'. An den beiden letzten Stellen sind verkehrt von Hertz Einklammerungen vorgenommen.

Beiläufig bietet p. 235, 11 den Beweis, daß die asyndetisch angeknüpften Belege wirklich als Angaben Caper's aufgefaßt werden dürfen, da p. 354, 8 dies ausdrücklich ausgesprochen wird. Vgl. p. 203, 16; 541, 18.

Man vergleiche ferner Prisc., 96, 2 oben p. 30 mit Prisc., III, 80, 10 'antiqui nuperus nuperior nuperrimus' (cf. auch Prisc. 95, 18). Es ist auch hinzuweisen auf Prisc., 170, 6 ff., welche Partie wir oben p. 31 f. u. 32 als dem Caper zugehörig erwiesen haben. Auch sie ist dem Kreise der 'vetustissimi' (p. 169, 19) angegliedert. Probus de dubio perfecto bei Prisc., 541, 19 (vgl. Aufs. I, 37), d. h. für uns nichts anderes, als Caper, hat eine Entsprechung 494, 14 in dem Zitat aus Naevius zu Diensten der Konjugation von 'aio' und in dem vorhergehenden, dazu gehörigen Passus klingt die 'prima persona i loco consonantis habens duplicis, quae et geminabatur a vetustissimis 'aiio' an die ähnliche Ausdrucksweise p. 542, 6 an.

Wenn daher diejenigen Stellen, an denen Belege aus 'vetustissimi, antiquissimi' u. dgl. angeführt werden, den ausdrücklich dem Caper zugeteilten Zitaten gleichen, so sind wir ohne Frage berechtigt, diese auch dem Caper zuzuschreiben [63]).

Wir sind hiermit einen großen Schritt vorwärts gekommen in der Erkenntnis der Herkunft des von Prisc. benutzten literarischen Materials, das bis zum Ende des Caper reicht.

Die Aehnlichkeit aber zwischen den festen Caperstellen und den 'vetustissimi' cet. werden wir natürlich aus den zu den Belegen benutzten Autoren herleiten.

In den von uns angeführten Caperstellen sind folgende Autoren gebraucht Livius Andronicus, Naevius, Ennius, Pacuvius, Accius, Caesar Strabo, Plautus, Caecilius, Afranius, Titinius, Pomponius, Cato Censorius, Caelius, Lucilius, Lucretius, Varro, Cicero, Calvus, Catullus, Vergilius, Horatius, Verrius Flaccus. Diese Reihe läßt sich wesentlich vermehren, wenn wir die bei Diomedes auf Probus resp. Caper zurückgehenden Zitate, über

[63]) Man vgl. auch Prisc. 357, 8 Plautus et alii vetustissimi.

die wir später genauer handeln werden, heranziehen. Da kommen hinzu Terentius, Gracchus, Brutus, Sallustius, Caesar, Laberius, Cassius Hemina, Quadrigarius, Titus Livius, Maecenas, Cornelius Severus, Cassius Severus, Fenestella u. a., welche uns auch bei Prisc. begegnen.

Im Folgenden stelle ich eine Auswahl von den in Frage stehenden Stellen zusammen, indem ich dabei zunächst nach derselben Weise verfahre, wie bei den auf Caper bezüglichen Stellen. Die Stichwörter und Zusätze antiquissimi cet. lasse ich nach den ersten Angaben der Kürze wegen weg.

Prisc., 91, 25 beneficissimus et similia, apud vetustissimos: Cato, Terentius, Accius.

98, 8 dextimus, extimus, antiqui: Varro, Caelius, Sallustius, Plinius, vgl. 95, 5 Sallust.

168, 15 adeps, forceps, femin., veteres: Varro, Marsus, Novius.

182, 1 altera utra, plerus, vetustissimi: Cicero, Cato (bis), Pacuvius (bis), Asellio.

196, 3 antiquissimi . . . proferebant caprigenus, sim.: Pacuvius, Cicero, Virgilias (bis), Accius.

197, 13 huius, huic unae, sim., in usu antiquiore; Cicero, ad Herennium, Terentius (bis), Caelius.

226, 8 altera utra, veteres: Cicero, Cato. Vgl. 182, 1.

226, 16 uni pro unius, sim., vetustissimi: Cato, Caelius, G. Licinius, Caesar, Titinius, Afranius (bis), Cato (bis), Terentius, Plautus, Cato (bis).

Von nun an gebe ich nur noch die Autoren dieser Serie an: 229, 1 Plautus, Naevius; 229, 11 Caecilius, Accius, Plautus, vgl. 189, 5; 242, 9 Afranius, Laevius; 254, 6 Pacuvius, Accius, Cato, vgl. 318, 4; 257, 5 Cornificius, Plautus; 266, 3 Titinius, Afranius, Cato, Plautus, Caelius, Caesar, Cato, G. Licinius, vgl. 226, 16; 268, 16 Accius, Cato, Cinna; 269, 5 Laevius, Gracchus; 271, 1 Plautus, Cato; 280, 15 Plautus (bis), vgl. 105, 19 Plautus; 281, 2 Laevius, Ennius; 282, 12 Caecilius, Pomponius; 301, 20 Livius Andronicus, Laevius; 303, 21 Caesar, Caelius, vgl. 266, 16; 308, 23 Plautus (ter); 347, 2 Valerius Antias, Cassius Hemina, Claudius (bis); 348, 17 Cicero (ter); 350, 11 Terentius, Cicero (ter); 351, 2 Cicero, Caesar; 433, 2 Cato, Atta; 471, 3 Plautus, Vergilius (bis); 473, 23 Ennius (bis),

Accius, Lucretius, vgl. 445, 7 Ennius, Lucretius; 474, 19 Aemilius Porcina, Brutus; 475, 20 Cato, Lucilius, Sulla; 478, 11 Ninnius Crassus, Turpilius; 482, 3 Ennius, Varro; ibid., 8 Cato, Livius Andronicus, L. Cassius Hemina; 483, 24 ff. Catull., Sallust., Caelius, Claud., Laevius, Lucilius; 496, 27 Laevius, Terentius, Piso, P. Varro; 500, 19 Ennius, Terentius (bis); 512, 25 Lucilius, Caecilius; 518, 14 Ennius (ter): 528, 26 Varro, Lucretius; 536, 16 Laevius, Terentius, vgl. 399, 19 Terentius; 587, 5 Cassius Hemina, Cato, Plautus, 338, 11, ob. Anm. 62; Prisc. III, 7, 5—9, 2 muß besonders hervorgehoben werden. In diesem Abschnitte ist alles auf die Belege der vetustissimi gestützt: 7, 11 Terentius (ter), Cicero; 7, 23 Plautus und 8, 6 Cato, G. Licinius, Caelius (bis), Caesar, Fannius, Caelius, (vgl. II, 226, 16); 8, 21 Terentius, Plautus. Die merkwürdigste Stelle aber setze ich an das Ende obiger Reihe.

Diese Stelle steht Prisc., 379, 2, wo eine Reihe von passiven Verbalbildungen aufgezählt wird, welche die 'antiqui'[64]) in aktiver und in passiver Bedeutung anwendeten. Längst hat Neumann a. a. O. auf die hier klar hervortretende alphabetische Anordnung hingewiesen, welcher Caper sich zu bedienen pflegte. Die dieser Reihe folgenden Belege bestätigen die Herkunft von Caper. Ich führe die Autoren derselben in der Reihe an, wie sie 379, 16 ff. sich bei Prisc. finden, ohne auf die zu belegenden Verben Rücksicht zu nehmen: Lucilius, Cassius, Varro, Lucius Caesar, Vergilius, Cicero, Gaius Fannius, Fabius Maximus, Verrius, Orbilius, Petronius, Lucilius, Cicero, Aurelius, Q. Hortensius, Varro, Cannutius, Cicero, Aelius, Cato, Sallustius, Metellus Numidicus, Cicero ad Nepotem (bis), Nepos, Ennius, Ateius philologus, Aufustius, Caelius, Verrius, Asinius, Varro, Appius Caecus, Varro, P. Aufidius, Laberius, Curio, Staberius, Sisenna, Cicero, Horatius, Quintus Pompeius, Curio pater, Terentius, Nigidius, Lucius Caelius, Gaius Gracchus,

[64]) Man stoße sich nicht an dem Positiv. Die Altersbezeichnungen sind bei Prisc. nicht ohne Schwankungen in den Gradbezeichnungen, wiewohl der Superlativ für hohes Alter das gewöhnlichste ist. Die Belege zu obiger Stelle beweisen, daß jenes 'antiqui' dem Sinne nach ein vollgültiges 'antiquissimi' bedeutet.

Gaius Memmius, Cicero, Visellius, Nigidius, Asinius, Accius, Fenestella, Laberius, Varro, Suetonius, Vergilius, Horatius.

Selbstverständlich gehören zu dieser Reihe von Caperstellen auch diejenigen Stellen, welche nur einen Autor als Beleg für den Gebrauch der 'vetustissimi' cet. notierten. Prisc. 90, 1 hic et haec senex vetustissimi proferebant. Pompilius in epigrammate, quod M. Varro . . . . refert; 169, 6 vetustissimi . . . . z. 13 latex: Accius; 189, 2 Ticidas; 215, 7 hilum pro ullum vetustissimi: Lucilius; 230, 17 Cato; 230, 22 Cato; 235, 11 Caecilius, vgl. 354, 9; 239, 10 Plautus; 256, 2 Plautus; 258, 22 Plautus; 262, 1 Plautus; 264, 2 ff. Sisenna, 81, 6 Varro; 148, 23 Plautus; 233, 7 Accius; 318, 4 Gellius, vgl. 254, 6; 362, 24 Terentius; 367, 22 Cato; 320, 15 Ennius; 377, 16 Plautus, vgl. 370, 8; 398, 20 Titinius, (vgl. 376, 24, Varro, Titinius); 401, 3 Ennius, vgl. 500, 20, 540, 6 u. 438, 23; 432, 11 Caelius; 499, 7 Lucretius; 504, 23 Ennius: 532, 16 Ennius; 529, 25 Varro; Prisc., III, 30, 3 Cicero, vgl. 55, 25; 77, 7 Pomponius, vgl. Nonius 514.

Schon oben haben wir gelegentlich (z. B. p. 37 Prisc., 91, 25 u. 98, 8) gefunden, daß ähnliche Bildungen zusammengefaßt wurden, unter dem Begriff des usus der 'vetustissimi' cet.

Dergleichen haben wir bei Prisc. noch mehrfach, so daß sozusagen kleinere oder grössere Reihen entstehen, deren jede selbstverständlich als Ganzes dem Caper zugeteilt werden muß. Es folgt in derselben Weise, wie oben, eine Auswahl von Beispielen, die ich ohne Altersbezeichnung notiere. Prisc., 198, 7 escas Livius Andronicus, Monetas Livius Andronicus, Latonas Livius Andronicus, Terras Naevius, fortunas Naevius, vias Ennius, matres familias Cicero, patres familiae Marcus Brutus, filii familiarum Sallustius, patribus familiis Cicero; 199, 16 schemā Plautus, syrmā, Valerius in Phormione, schemā Plautus[65]), schemā Caecilius, diademam Pomponius, dogmam Laberius, glaucumam Plautus; 483, 24 senetCatullus, senecto corpore Sallustius, custodibus discessis Caelius, multis interitis Claudius, miserulo obito Laevius, sole occaso Lucilius,

[65]) In den codd. Plautinis steht an der hier in Frage kommenden Stelle Persa 463 'schema' nicht. Die gr. Ritschl. ed. schreibt mit Priscian, Schoell und Goetz ed. min. folgen den codd.

decretum et auctum Laevius; 567, 13 meditatus Terentius, auxiliatus Lucilius, amplexus Petronius (vgl. 381, 2), complexus Cicero, adminiculatus Varro; 523, 24 pago Ad Herennium, tango, pungo Varro (bis) Naevius; 84, 5 Punior Plautus, ipsissimus Plautus; 152, 8 paupera Plautus, pauper Terentius, degener, uber Lucretius, Cato; 206, 22 homo homonis Ennius, nemo neminis Lucilius, Titinius, Terentius; 208, 18 haec carnis Livius Andronicus, Titus Livius, caro caruncula Varro; 250, 9 huius lapis Ennius, sanguis sanguinis, veteres hoc sanguen, Ennius (bis) ex Cicerone; 279, 15 haec supellectis Cato, senex senecis Plautus, vgl. 111, 6 Plautus; 357, 1 toreumatis Cicero[66]), peripetasmatis Cicero, emblematis Cicero, poematis Ad Herennium [67]).

Wenn wir uns daran erinnern, daß bei Prisc. verschiedenen Caperanführungen keine Belege beigegeben sind (vgl. oben p. 30), daß aber solche gelegentlich nachweislich weggelassen sind (vgl. oben p. 32), dürfen wir auch andere Zitate der 'vetustissimi' u. dgl. 'ohne' Belege auf Caper zurückführen, zumal sich öfters anderswo eine Bestätigung dafür findet. Derartige Stellen liefert die folgende Zusammenstellung.

Prisc., 23, 2 'antiquissimi etiam 'scindo scicidi' dicebant, quod iuniores 'scidi' dixerunt, ut in praeterito perfecto verbi ostendemus'. Die in Aussicht genommene Ausführung lesen wir 516, 14 'scindo scidi' vetustissimi tamen etiam 'scicidi' proferebant. Die dazu gehörigen alten Belege befinden sich jetzt Prisc., 517, 3: Afranius, Accius, Naevius, Ennius. Man vgl. hiermit Gell. N. A. VI (VII), 9, 15 f., wo zum selbigen Zwecke die bei Prisc. angegebenen Belege aus Accius und Ennius gleichfalls mitgeteilt sind. 25, 15 antiqui quoque 'amplocti' pro 'amplecti' dicebant. Diom., 384, 7 sagt in dem auf Probus, resp. Caper zurückgehenden Passus 'vulgo dicimus amplector, veteres immutaverunt amploctor crebro dictitantes ut Livius in Odyssea' cet. 312, 11 antiquissimi tamen et Graeca in o productam desinentia per hanc declinationem

---

[66]) Ueber die Ungenauigkeiten der Angaben des Prisc. a. a. O. Vgl. Hertz app. crit. a. h. l.

[67]). Man denke übrigens an schon besprochene Stellen, wie Prisc. 170, 6 ff.; 230, 27 ff.; 129, 9 ff.

proferebant, ut Sappho Sapphonis, Dido Didonis. Vgl. 209, 17 Io, Calypso: Accius, Pacuvius, Plautus; dazu 210, 6 quod autem Jovis et Calypsonis et Didonis dicitur, ostendit hoc etiam Caesellius Vindex in stromateo his verbis: Calypsonem; ita declinatum est apud antiquos; Livius Andr., Ennius (Didone), Accius (Ione). Man vgl. auch Charis., 63, 20 u. 24[68]). 326, 25 'hoc lacte' enim dicebant antiqui. Vgl. oben p. 29. 355, 13 invenitur tamen apud veteres eius singulare 'hic penatis huius penatis'. Vergl. Festus, 253, 9 penatis singulariter Labeo Antistius posse dici putat. 160, 16 multa tamen . . . . confudisse genera inveniuntur vetustissimi, quos non sequimur, ut haec amnis, funis, anguis'. Vgl. Serv. Aen. IX, 122 hic et haec amnis u. ibid., 467, welche Stelle sich auf die vorige bezieht, ausserdem Non., 191, der für 'haec amnis' Plaut. merc., 859, Naevius und Accius zitiert. Das nahe Verhältnis des Servius und Nonius zu Caper ist bekannt. Daher vgl. man auch zu 'haec funis' Nonius 205 mit Lucr. II, 1154 und für 'haec anguis' wiederum Non., 191 mit Plaut. Amph. 1108 u. Varro Atacinus. 419, 11 cerno crevi apud vetustissimos invenitur. Vgl. 529, 11 cerno crevi . . . . Titinius, Plautus. 437, 17 alteriusutrius, qui tamen genetivus vetustissimis fuit in usu. Vgl. 226, 8; 182, 1 und dazu oben p. 37. 438, 23 veteres enim et 'pario' quarta coniugatione declinabant. Vgl. 401, 3 'pario' . . . apud vetustissimos quartae coniugationis declinationem habebat: Ennius (oben 39); 500, 19 (vgl. ob. p. 38); 540, 6. 562, 8 licet inveniantur vetustissimi protulisse et haec puera et hic et haec puer u. 110, 17 puer, puera antiqui, ex quo puella. Vgl. 230, 27—232, 7. 566, 19 vetustissimi protulisse inveniuntur, ut discessus, interitus, obitus, occasus, potus, senectus (dazu 512, 15 veteres . . . . pransus, caenatus, placitus, meritus, passus, cassus, potus cet. u. 565, 26 ff.). Vgl. 483, 21 ff. 570, 3 antiqui tamen et 'sepelitus' dicebant et sallivi sallitus et salsus. Vgl. 546, 1—547, 1 u. Diom. 375, 16. 420, 11 antiquissimi solebant etiam praeteritum perfectum proferre hoc modo: gaudeo gavisi, audeo ausi. Vgl. 482, 9 ff. 402, 9 'facio' et 'facior', ut ostendimus, vetustissimi

---

[68]) Man vergleiche überhaupt Charis. 63 f. mit Prisc., 206—210.

proferebant. Vgl. 398, 20 'facio, quamvis vetustissimi etiam passive hoc protulisse inveniantur: Titinius u. 376, 24 quamvis 'facitur' quoque a 'facio' pro 'fit' protulerunt auctores: Varro, Titinius. 572, 15 quamvis vetustissimi 'novus nuptus' protulisse inveniantur. Vgl. 377, 15 quamvis antiquissimi etiam activa significatione 'nubo te' dicebant, unde Plautus in Casina .... 'novum nuptum' u. 370, 8. Außerdem vergleiche man 573, 24 u. 483, 21; 357, 8 (vgl. oben p. 40) sicut Plautus et alii vetustissimi. Vgl. 199, 16 f. Ferner beachte 26, 25; 24, 6 (vgl. 36, 17 ff.); 27, 10; 29, 6; 294, 8 ff.

Nach den bisherigen Folgerungen dürfen wir jetzt auch noch einen Schritt weiter gehen und auch Belege aus dem Kreise der Autoren, welche wir in den Sammlungen des Caper vorgefunden haben, selbst wenn sie keine Altersbezeichnungen führen, als aus jenen genommen ansehen. Auch von diesen mögen einige Beispiele angeführt werden.

Prisc., 90, 12 saepissimus: Cato (vgl. III, 80, 5 f.); 100,15 extimus: Varro Atacinus, Plautus; 152, 18 acer u. 153, 6: Naevius. Ennius (bis), (vgl. 230, 2); 301, 2 puere: Plautus (bis); 352, 1 marum: Naevius; 377, 10 fitur: Cato (bis); 399, 12 assentior, dissentior: Cicero, Lucilius, Caelius; 469, 16 nexo nexis: Livius Andr., Accius (vgl. 538, 11); 469, 6 adplicavi: Pacuvius, Cicero, Varro; 488, 22 olui et olevi: Horatius, Lucilius, damit in Verbindung 488, 26 'adolevi' u. 'adolui', similia: Vergilius, Varro, Cassius, Antias (vgl. Diom. 373, 17 u. oben p. 23 f.); 489, 7 obsolevi, sim.: Sallustius, Cicero (ter); exolevi, sim.: Plautus, Titus Livius, Persius, Cicero; 502, 20 potītur: Lucilius, Ninnius, 'potiri' semper: Cicero. 510, 16 nosco cet.: Terentius, Cicero, Cato, Piso Frugi (vgl. Diom., 388, 3); 511, 23 parsurus: Varro in Laterensi (Diom., 368, 10), Titus Livius; 512, 3 seneo: Accius, Pacuvius; 532, 24 verri: Macer, Publilius, Anf. I, 43; 533, 2 'cucurri' in compositione: Vergilius, Titus Livius (bis), Cato, Terentius, Caesar ad Vergilium, Plautus; 537, 7 messui: Cato, Cassius Hemina; 419, 13 mandi Livius Andr., 419, 16 stridi: Ennius. Reihen mäßig sind:

Prisc., 278, 12 frux Ennius, frugi Ennius, fallax, lux, vox nex Cicero. Dies wird fortgesetzt durch 279, 13 antiqui ninguis,

cet., siehe p. 40 (supellectilis, senecis)[69]); 444, 17 olo olis Afranius, Plautus, olet Terentius, excello et excelleo, Lucretius, Cicero . . . fulgo fulgis Vergilius, sono sonis Ennius, Lucretius. Vgl. die ähnliche Reihe in der Perfektbildung 478, 11.

Dem bisher in diesem Teile behandelten Kreise fast durchgehends älterer Belege steht eine ganz andere Reihe von Zitaten zur Seite. Wir gehen zunächst von einzelnen Stellen aus, in denen wir diesen Gegensatz auch bei Prisc. deutlich ausgesprochen finden. Prisc., 233, 5 'socer', cuius femin. 'socera' esse deberet, 'haec socrus' in usu est: Juvenalis (salvā socru). vetustissimi tamen communiter 'hic, haec socrus': Accius; 254, 3 'ŏs' correptum 'ossis': Ovidius (ex osse), quidam tamen veterum et 'hoc ossu' et 'hoc ossum': Pacuvius (ossuum), Accius (ossis), Cato tamen 'os' protulit (cf. 318, 4): 30, 1 finalis m in metro subtrahitur, si a vocali incipit sequens dictio: Vergilius; vetustissimi tamen non semper eam subtrahebant: Ennius; 301, 20 antiquissimi 'Virgilie' cet.: Livius Andr., Laevius; iuniores autem gaudentes brevitate 'Virgili' cet.: Horatius (bis); 147, 2 'hic sal': Terent. Sall.; inveniuntur tamen vetustissimi quidam etiam neutro genere hoc protulisse. Die Belege aus Cato, Afranius, Ennius Prisc., 171, 8 (vgl. oben p. 31); 367, 4 veteres inveniuntur ablativo quintae declinationis etiam pro genetivo usi, ut Vergilius (die), Sallustius (acie), idem (requie). quidam tam in antiquissimorum etiam similem nominativo genetivum protulerunt eius declinationis[70]); 529, 18 lino levi: Juvenalis, Terentius; vetustissimi tamen etiam 'lini' in praeterito protulisse inveniuntur: Varro (oblinerunt); 516, 15 vetustissimi tamen etiam 'scicidi' proferebant, quod solum quoque in usu esse putat Asmonius, sed errat: nam 'scidit' Lucanus, Statius (bis), Martialis, sed more antiquo 'scicidi' Afranius, Accius, Naevius, Ennius. Ueber Asmonius v. Aufs. I, 15 u. 19; die alten Zitate gehören, wie schon p. 40 gesagt, natürlich zu den vetustissimi, von denen Lucan, Statius, Martialis sich als eine andere Reihe, die dort ein-

---

[69]) Man übersehe nicht die Reihe 'frux frugi fallax lux [vox] nex supellex senex', die offenbar zusammengehört und noch deutlich alphabetische Folge zeigt.

[70]) Vgl. Charis., 31, 18.

geschoben ist, klar abheben[71]). Prisc., 308, 5 genet. plur. sec. declin in -'um': Vergilius (bis) 'socium, Rutulum', Terentius 'iniquum, aequum'. Statius 'parvum', Virg. (bis) 'magnanimum', antiqui 'meum' sim.: Plautus (ter). Die Verschiedenheit spiegeln auch wider Reihen wie 540, 15 salui salii: Vergilius (ter), Lucanus, Statius (bis), Ovidius (bis), — Quadrigarius; 481, 13 strīdo stridis, strīdi: Vergilius, Lucanus, Statius, — Accius[72]) u. s. w.

Die zweite Reihe von Belegen, auf die wir von Prisc. selbst geführt sind, erscheint nun aber auch selbständig. Wir sehen das klar aus folgenden Zusammenstellungen, die sich auf B. III—VI beziehen. Der Kürze wegen nenne ich nur die Autoren.

Prisc. 85,6 Statius, Virgilius; 92, 6 Verg. (ter); 101, 18 Sallustius, Juvenalis: 113, 2 Verg., Juv. (bis); 124, 20 Lucanus (ter); 144, 10 Verg. (bis), Horatius (bis); 149, 10 Verg., Luc., Verg.: 152, 1 Ovidius, Terentius: 156, 22 Luc., Verg., Luc., Ov. (Vgl. 316, 16): 157, 14 Verg., Juv., Luc. (vgl. 316, 19 u. 342, 18), Sall., 158, 12 Ter.. Verg., Luc., Stat., Ter., 160, 11 Juv., Hor., 162, 10 Luc. Juv. (bis); 163, 11 Verg.. Ter., Hor. (vgl. oben p. 31); 164, 13 Juv., Ov., Verg. (quater), Juv.; 165, 11 Verg., Luc. (bis), Verg., — Luc.; 167, 10 Verg., Iuv.; 176, 16 Verg., Stat., Verg. (bis); 188, 4 Ter., Verg.; 201, 18 Sall., Luc. (bis), Verg. (bis), Sall., Luc., dann gleich 202, 20 Stat. (bis), vgl. 286, 26 f.; 203, 3 Ov., Hor., Verg.; 208, 15 Stat., Juv. (vgl. 145, 25); 212, 10 Martialis, Hor.; 219, 14 Luc., Ov., Stat., Verg.; 222, 6 Hor.. Verg.; 222, 12 Ov. (bis), Luc.; 233, 20 Luc. (bis), (vgl. 295, 2) u. 234, 3 nochmals Luc. (bis), (vgl. 150, 1 u. 327, 18); 237, 22 Luc., Ter.; 238, 9 Hor., Verg.: 239, 16 Verg. (bis); 241, 2 Ov., Stat., — Juv., Verg., Hor. [Probus]; 243, 12 Verg., Juv. (bis), vgl. 349,13 ff.; 244, 5 Ter. (bis); 257, 11 Martialis, Ov.; 259, 10 Luc., Juv. (bis);

---

[71]) Man vgl. Prisc. 23, 2 antiquisimi etiam 'scindo scicidi' dicebant, quod iuniores 'scidi' dixerunt, ut in praeterito perfecto verbi ostendemus (= p. 516, 15). Man sehe übrigens auch 212, 9 allec: Martialis, Horatius und dem gegenüber 'inveniuntur tamen quidam veterum etiam 'haec allex' feminino genere protulisse, quod Caper ostendit de dubiis generibus.

[72]) Vgl. 521, 21 Statius-Accius.

265, 17 Verg., Hor.; 269, 10 Ter., Verg., Ov., — Verg., Stat.; 273, 1 Hor., Verg. (bis), vgl. 295, 15; 274, 1 Luc., Juv.; 277, 3 Ov., Hor. (bis), Ov., Luc.

Aus den obigen Angaben geht deutlich hervor, daß die Autoren der zweiten Reihe, soweit wir jetzt sehen können, Juvenalis, Ovidius, Vergilius, Horatius, Terentius, Sallustius, Lucanus, Statius und auch Martialis sind.

Leider kann es uns nicht erspart werden, auch die andern Bücher des Prisc. nach dieser Richtung hin zu untersuchen und es bleibt mir daher nichts übrig, als noch eine Zeit lang bei dem trübseligen Zusammenstellen von Stellen zu verharren.

In den folgenden Büchern des Prisc. steht zunächst die Sache ebenso. Der Kürze wegen muß ich mich aber öfters auf Angabe der Seitenzahlen beschränken. So Prisc. VII, 285, 16; 286, 5; 287, 5 (vgl. 290, 9 u. 203, 1); 288, 3; 288, 15; 290, 15 (vgl. 349, 5); 291, 3; 296, 9 (vgl. 590, 11); 297, 13; 298, 7 u. 15; 300, 11 u. 19; 301, 7; 302, 7; 304, 11 (vgl. 298, 15); 305, 17; 306, 14; 308, 6; 309, 18 Juv., Verg. (bis), Sall., Ter., Verg.; 310, 11; 310, 23; 314, 9; 315, 1 Verg., Juv.; 315, 16 Ter., Verg., Hor. (vgl. 350, 12 u. 361, 16); 316, 14 Ov., Verg., Juv., Luc., Verg., Ov., Stat. (vgl. 156, 16; 157, 15).

Ich füge außerdem noch eine etwas genauere Uebersicht über einige Partien der Casus und zwar aus der dritten Deklination im l. VII hinzu. Dadurch wird unsere Auffassung noch besonders bestätigt.

Prisc., 327, 12—329, 2 quaedam nomina accusativum 'im' finientia . . plerumque Graeca . . Luc., Verg. (septies), Luc., Juv., Luc. (bis); 329, 3—329, 22 praeterea Latina in 'im' terminantia accusativum, Verg. (quinquies), Ter., Verg. — Plautus (vgl. ob. p. 44; 330, 1—7 quorundam ex eis in 'em' invenitur accusativus, Luc., Verg., Juv.; 330, 20—331, 10 Graeca, quae vocativum Graecum servant, Verg. (ter), Ov., Stat.; 334, 7 masculina vel communia in 'er' vel in 'is' desinentia, si faciunt in e neutra, ablativum in i efferunt, 'salubri' Verg. und dann dazu weiter 335, 6 'celeri' Ter., Verg. (bis), Luc. (vgl. 360, 1 u. 4); 335, 21—336, 5 in i terminant ablativum omnia, quae in 'im' habent accusativum, Verg. (bis), Juv.;

336, 6—337, 6 quae et in 'im' et in 'em' haec tam in i quam in e: puppim et puppem ab hac puppi et puppe, Verg. (ter) Luc. (bis), turrim et turrem ab hac turri et turre — Accius (!), (vgl. ob. 44), Verg.; sitim, siti, Verg. (ter) — Cato (!); 338, 15—339, 7 mensium nomina in 'is' vel in 'er' desinentia ablativum per i finiunt, Juv. (bis), simplex 'imber' (!) (vgl. 150, 19, 230, 15), Stat., Cic. in Verr. (bis); 339, 7 bipennis bipenni, Verg. (vgl. 160, 6); 339, 11 in e et i indifferenter desinunt in ablativo omnia, quae sunt communia trium generum, ut pare vel pari, Verg., Luc.; vetere vel veteri, Juv., Cicero pro Murena, Stat. (ter); 340, 4 audace vel audaci, triplice vel triplici, artifice vel artifici, nur die beiden letzten in 'i' belegt, Verg., Stat.; 340, 11 duplice vel duplici, supplice vel supplici, Hor., Ter., Luc., Sall.; 340, 20 memore vel memori, Juv., Hor., Ov. (nur Belege für Ablat. in 'i'); 342, 2 vigile vel vigili, Juv., Stat., terete vel tereti, Verg.[73]) (ter); 342, 13 hebete vel hebeti, Juv. Diese Reihe von Ablativen wird erst wieder aufgenommen 343, 15. Dazwischen liegt jetzt eine Partie (342, 11—343, 14) über 'hic, haec, hoc hospes et sospes, resp. hospita et sospita und nur beiläufig 342, 25 wird gefragt, ob die beiden Wörter 'e' und 'i' im Ablat. haben könnten oder nur 'e'. Letzteres wird gebilligt und belegt durch Verg. (343, 1). Den communen Gebrauch obiger Wörter belegt 342, 17 Luc., Stat., Juv., hospita und sospita 343, 6 Verg. (bis), Ov., Cicero pro Murena. Dann gehts im alten Gang weiter 343, 15 tridens a tridente vel tridenti, Verg. (nur für tridenti), locuplete vel locupleti, Cicero in Verr. (nur für locupleti); 343, 26 in e et in i faciunt ablativum in 'vis, guis, ctis, mnis, gnis' terminantia nomina, 344, 3 ff. ave vel avi, Hor. (avi); nave vel navi, Cic., Ter. (ter) (navi), Verg. (nave); cive vel civi, Juv. (cive), Cicero in Verr. (civi); 345, 5 ff. vecte vel vecti, Ter. (vecti); igne vel igni, Verg. (bis) für igni, Juv., Luc. (igne); amne vel amni, Verg. (bis) für amni, Luc. (amne); 346, 2 ff. angue vel angui, Stat. (angue), Hor. (angui); ungue vel ungui, Hor. (ungui); minore vel minori, Juv., Stat. (minori); leviori Juv., maiori Luc.

---

[73]) Vgl. zu dieser Partie p. 316, 19 ff.

Ich glaube hier abbrechen zu sollen, um auch das Vorhandensein jener zweiten Belegreihe in den folgenden Büchern des Prisc kurz zu zeigen.

Prisc., l. VIII, 369, 10 Verg., Ter. (bis); 375, 25 Juv. (ter); 387, 11 Juv., Verg. (bis); 388, 17 Verg. (bis), Ter.; 389, 19 Juv., Ter., Verg.; 393, 22 Verg. (bis), Ter.; 398, 25 Ov., Juv., Verg., 403, 18 Verg., Luc.; 404, 2 Juv. (bis), — Juv., — Sall., Juv.; 430, 19 Juv., Verg.

Schon in l. VIII sind manche Seiten, auf denen sich gar keine oder nur vereinzelte Belege notiert finden. Noch mehr ist das der Fall im Anfange von l. IX. Mit p. 469 wird dies aber wieder anders und es treten dann auch wieder Belege der zweiten Reihe auf, wie Prisc., 485, 21 Juv. (bis), Hor., Ter.; 475, 7 Verg., Ter., Verg. (bis), Luc. (vgl. 558, 21). Aus l. X notieren wir zur Probe 514, 23 Luc., — Hor. (bis), — Luc., Verg., Stat.; 516, 17 vgl. ob. 43; 521, 5 Verg., Luc., Juv., Hor., Stat. (bis); 521, 25 Luc., Stat.; 529, 21 Juv., Ter.; 530, 23 Verg. (bis), Ov., Ter., Luc. (bis), Verg.; 540, 15 vgl. ob. 44; 543, 21[74]) Verg. (quater), Ov. (bis), Ter., Juv., Verg., Luc., cet.

Im l. XI finden wir 548—557 gleichfalls Seiten lang keine Belege; dann werden sie stellenweise wieder zahlreicher. Die Spuren der zweiten Reihe treten uns p. 558 f. deutlich entgegen (vgl. dazu p. 475, 483, 501 u. 502). Sie finden sich auch 561 (vgl. 375, 25; 378, 8); 570, 22 u. 574, 11. Die Reihe der vetustissimi und antiquissimi tritt immer mehr zurück. Die meisten der letztern sind nur Wiederholung früherer Anführungen. Wenn auch in vorhergehenden Büchern derartige Wiederholungen vorkommen, so wird neben denselben stets auch viel Neues geboten. In l. XI aber ist 567, 15 Ter. = 385, 13 Lucilius = 379, 15, Petronius = 381, 2, Cicero pro Roscio Am. = 381, 7, Varro = 380, 3. Hier ist auch am Ende dieser Reihe ausdrücklich auf 379 hingewiesen. Dazu kommt eine Anzahl von Hinweisen auf die vetustissimi, wobei die Belege weggelassen. Auch das sind Wiederholungen. So 562, 8 licet inveniantur vetustissimi protulisse

[74]) Vgl. p. 530 u. 531.

et haec puera, et hic et haec puer, vgl. 231, 1 ff. (oben p. 9) u. 110, 17; 566, 19 vetustissimi 'discessus, interitus, obitus' cet., vgl. 483, 24 ff. (oben p. 38); 570, 4 antiqui 'sepelitus', vgl. 546, 1; 572 vetustissimi 'novus nuptus', vgl. 377, 17, 370, 10, 565, 28 (oben p. 39); 573, 3 torsus et tortus antique, vgl. 487, 9. Hier ist auch 'torsores' angeführt, wozu man in diesem Buche 560, 20 'osorem' heranziehen mag. Ueber derartige nominale Formen, als Verbalformen aufgefaßt, sehe man m. Redet., 255. Außerdem ist noch 573, 24 anzuführen, wo nochmals hingewiesen wird auf die vetustissimi, die, wiewohl 'neutra', dennoch participia praeteriti bildeten. Das weist natürlich wieder auf p. 483. Betreffs 571, 25 'apud antiquiores tamen etiam ab hoc (i. e. 'ruo') compositum producit paenultimam 'diruo, dirui, dirutum' ist zu weisen auf 504, 25, wo geschützt durch die vetustissimi 'eruo erūi' u. dgl. angegeben ist, dessen Richtigkeit, wie bekannt, kein geringerer als Varro d. l. l. IX, 104 bestätigt. Aus der ältern Reihe wird neu nur 560, 15 Plautus (osa), Plaut. (osorem), Laevius (meminens), Plautus (puditum) und 564, 16 Plautus (abiendi) selbständig geboten.

Buch XII unterscheidet sich nicht viel von dem vorhergehenden. Die zweite Reihe der Belege zeigt uns 589, 16 Verg., Juv.; 590, 3 Juv., Verg. (bis), Juv. (vgl. 296, 10 ff., 298, 15). Von den vetustissimi ist 587, 5 (vgl. ob. Anm. 62) Cassius Hemina, Cato, Plautus (vgl. 338, 11); 591, 7 Lucretius (bis), Ennius, Alphius Avitus (vgl. ob. 8), eine Stelle, die in der Zusammensetzung 305, 9 gleicht, zu nennen. Der größte Teil von B. XIII ist gleichfalls dürftig ausgestattet. Von den vetustissimi sind die Terenzstellen GLK. III, 7 Wiederholungen aus II, 227, 15; 197, 18; 198, 3. Die große Stelle 8, 5 (vgl. ob. 38) entspricht II, 226, 19, nur ist dort die Vorlage etwas anders, z. T. vollständiger, als hier abgeschrieben. P. III, 9, 14 'ques' belegt aus Pacuvius und Cato findet sich auch Charis., 91, 17 (vgl. 133, 3), aber länger, so daß die gemeinsame Quelle sich von selbst ergibt. Sonst finden sich ein vereinzeltes Zitat aus Ennius 3, 6, einige Belege aus Plautus, von denen das 7, 25 aus II, 224, 4 wiederholt ist, die andern 8, 22; 9, 2 (vetustissimi) und 10, 16 (antiqui). Ob

das 'vetustissimi' 6, 25 sich auf die folgenden Terenzzitate bezieht, scheint mir nicht sicher. Ein 'vetustissimi' ohne Belege 11, 17 führt auf II, 587, 1, ein anderes 5, 24 auf 592, 16, wo aber auch keine dementsprechende Belege. Die zweite Belegreihe tritt klar hervor III, 2, 11 Verg., Ter.; 9, 8 Verg., Ter.; 10, 18 Juv., Stat. (bis); 16, 4 Verg., Ter. (ter).

Außer der Wiederholung der Caperstellen III, 40, 30 u. 44, 9 aus II, 85, 5 u. 96, 2, scheint in l. XIIII, wenn nicht auch III, 55, 24 dazu gehört, nichts zu sein, was der Reihe der vetustissimi mit Sicherheit zugeschrieben werden kann. Reichlich und unverfälscht treten uns aber dafür die Belege der zweiten Reihe entgegen. Das letztere gilt auch ebenso von l. XV u. XVI. Ich kann mir bei der Augenfälligkeit dieser Tatsache jedes Beispiel sparen. Jedoch muß ich noch darauf hinweisen, daß in lib. XIIII der bemerkenswerte Passus aus Censorinus steht (vgl. ob. 14) und daß in l. XV einige alte Belege aus Nonius Marcellus genommen sind (vgl. Aufs. I, 46). Von ältern Belegen ist vermutlich im l. XV, 67, 2 die Plautusstelle doch wohl interpoliert, eine andere 67, 8 ist eine Wiederholung aus II, 99, 17; III, 77, 7 ist Pomponius noch auf Nonius, p. 514, 23, trotz der Abweichung, zurückzuführen. Die sich auf die 'antiqui' berufende Stelle III, 80, 5 (saepior saepissimus) dürfte sich auf II, 90, 11 beziehen[75]), wie sich 'nuperus' III, 80, 10 natürlich auf II, 95, 18 f. bezieht. Neu bleiben von den alten demnach nur im l. XV die Plautuszitate III, 75, 12, 19, 22. Die Angabe III, 104, 23 'autem, quod tamen antiqui solebant etiam praeponere' findet allerdings GLK. V Cledonius, 74, 12 eine Bestätigung durch die Worte 'autem secundum licentiam antiquorum etiam praeponitur, ut Plautus 'autem fac' et 'autem haec mulier', kann aber durch wirklich sichere Belege nicht dargetan werden. Für eine ursprünglich durch Belege der ältern Reihe nachgewiesene Anführung vermag ich daher, trotz des 'antiqui', jenes nicht

---

[75]) Allerdings heißt es hier 'a saepe adverbio positivum vel comparativum nomen non legi, superlativum posuit Cato' cet., jedenfalls ganz so in der ersten Person aus der Quelle von Prisc. hinübergenommen; jedoch ist damit der comparativus keineswegs geleugnet. Cf. p. 342, 25.

zu halten. In l. XVII findet sich gar nichts von der älteren Reihe, sondern nur Belege der zweiten Reihe.

Betreffs des Liber I hatten wir schon oben p. 40—42 Gelegenheit, darauf hinzuweisen, daß es Teil habe an den Belegen der ältern Reihe. Ich füge hier noch hinzu die Anführung des Ennius 30, 4 als Vertreters der 'vetustissimi' gegenüber dem Vergil, ferner weise ich auf die Plautusstellen 31, 19; 38, 2. So finden wir auch in l. II Zitate aus Plautus 50, 7; 62, 9; 76, 2; 79, 18 und aus Varro 81, 6. In beiden Büchern, namentlich im ersten, sind auch sonst noch Beziehungen auf die 'antiquissimi, vetustissimi, antiqui' u. dgl., von denen 48, 17 'gnotus' antique, unde 'ignotus, nosco gnosco' auf 510, 16 ff. (vgl. Diom., 383, 17 u. 388, 3) zu weisen scheint. Die Hauptstelle nehmen aber die Belege der zweiten Reihe ein. Um dies nachzuweisen, verbinden wir gleich die Behandlung der beiden Bücher.

P. 40, 17 werden Belege für griechische Wörter im Latein angeführt: Stat. (Lampīa), Stat. (Langīa), Stat. (Argīa), Verg. (Typhoĕa). Die Masculine Achillēus, Alphēus, spondēus folgen 41, 13 ohne Belege, ebenso Chīus, dīa, aber Lycīus wird 41, 19 belegt aus Statius.

In l. II lesen wir in der Besprechung der possessiva 71, 1 ähnliches. Wir stossen da wieder auf die eben angeführten Bildungen in -ēus und 71, 16 auch auf dieselben in -īus. Während die erstere auch hier ohne Belege sind [76], haben die letztern solche: 71, 17 Verg. (dīa) [77], Verg. (Sperchīus) Hor., (Chīum), daneben primitivum 'Chĭus' aus Luc., Stat. (Lycīa), dieselbe Stelle, wie p. 41, 19; daneben Lyrcīus, gleichfalls aus Stat. Es folgen darauf von Neuem Belege für Argīa und Langīa. P. 72, 15 Stat. (Argīa), Stat. (Argīan), Stat. (Langīa) letzteres Zitat dasselbe, wie p. 41, aber p. 72 ein Vers mehr. Zum Schluß dieser Reihe kommt eine Rückkehr zu denen in -īus mit Arīus aus Luc. Man merke ferner 46, 19 omitto, Ter., Hor.; 47, 10 Verg. (reddidit), Ter. (redducere), Hor. (reducet), Verg. (reduxi); 63, 11 abusive etiam a matribus et regibus sive conditoribus et a fratribus etiam patronymica

[76]) Siehe aber p. 73, 15.
[77]) Vgl. den app. crit. bei Hertz p. 41, 4.

solere formari: Ov. (Iliades = Romulus); Ov. (Coronides = Aesculapius); Maiades = Mercurius ohne Beleg; ab avis quoque maternis Ov. (Atlantides = Mercurius); Ov. (Inachides = Epaphus); a regibus: Verg. (Thesidae), Verg. (Cecropidae), cet. Aeneadae (bis), Romulidae, Phaethontiades aus Verg.; 66, 17 Verg. (Pelidae). Ov. (Promethides); 70, 12 iligneus (tamen et iliceus) Ter., Stat.: 76, 26 derivativa a numeris etiam singularia: Luc. (gurgite septeno), Verg. (centenaque arbore).

Von einer Zusammenstellung von Belegen, wie sie die von uns sogenannte zweite Reihe bei Prisc. darstellt, haben sich auch außerhalb des Prisc. Spuren erhalten. GLK. VII, 541, 26 ff. ist ein kleines Stück einer ähnlichen Zusammenstellung aus einem codex Vindobonensis, früher Bobiensis saec. VIII—IX herausgegeben. Es ist darin Verschiedenes, welches sachlich weiter keinen Zusammenhang mit dem Inhalte Priscians hat, angeführt und kurz erklärt. Die herangezogenen Wörter, die erklärt werden, sind aus Terentius, Vergilius, Horatius, Lucanus, Statius[78]), Iuvenalis, Sallustius. Wenn auch Virgil der weit meistzitierte ist, Horaz dann erst mit weniger als der Hälfte von Stellen folgt, Juvenal wieder weniger und Lucan noch weniger zitiert wird, Sallust nur mit einem paar Stellen, Statius und Terentius aber nur mit je einer Stelle vorkommen, so sehen wir doch, daß eine derartige Zusammenstellung von Autoren zu grammatischen Zwecken, wie unsere Reihe eine bietet, auch sonst gebräuchlich war. Doch wir müssen das, was hier noch zu sagen ist, dem folgenden Aufsatze überlassen.

Königsberg i. Pr. *Ludwig Jeep.*

(F. f.)

---

[78]) Es ist sehr merkwürdig, daß K. den Terentius und Statius sowohl in der Behandlung der Ueberlieferung VII, 537, als auch im Index ibid., 676 vergessen hat.

II.

Der zweite Teil des Logos der Diotima in Platons Gastmahl (cap. 24—29, pag. 204 C—212 A).

Nicht die Erwartung, allen Lesern etwas Neues sagen zu können, hat die folgenden Zeilen bestimmt, die ohne eine umfassende Kenntnis der Literatur über Platon geschrieben sind, wohl aber die Wahrnehmung, daß die zu Gebote stehenden bewährten Bücher als Hilfsmittel für den Gedankengang der so bedeutsamen Kapitel 24—29 nicht völlig ausreichen. Diese Kapitel entwickeln des Eros Wirken (ἔργα) oder Nutzen (χρεία), des Eros Ziel, nachdem in den vorhergehenden Kapiteln Eigenschaften und Erscheinung behandelt waren. Es soll hier (I) ihr Gedankengang skizziert und sodann (II) einiges der Beleuchtung bedürfende beleuchtet werden.

I.

1. Die weitere Bedeutung (εἶναι) und der engere Gebrauch (καλεῖσθαι) des Wortes ἔρως: cap. 24. 25 (pag. 204 C—207 A).

a) pag. 204 D—205 A εἶπον ἐγώ: Für ἔρως wird zunächst die weitere Bedeutung festgestellt, er sei nämlich „das Verlangen nach dem Besitze des Guten (τῶν ἀγαθῶν ἐρᾷ γενέσθαι αὑτῷ) als der Quelle des höchsten Glückes (εὐδαίμων ἔσται)“.

b) pag. 205 A Ταύτην δὲ—205 D ἐγώ, λέγειν: Dieser weiteren Bedeutung, nach welcher ἔρως ein Zustand aller Menschen ist (205 A κοινὸν . . . πάντων, 205 B εἴπερ γε πάντες) und ein immerwährender (205 B εἴπερ γε . . καὶ ἀεί, und so gehört gewiß auch 205 A ἀεὶ zu βούλεσθαι, nicht zu τἀγαθὰ

αὑτοῖς εἶναι), wird die Tatsache eines nicht so weiten Gebrauches des Wortes (φαμὲν) gegenübergestellt; erläutert wird dies an dem analogen Gegensatze zwischen Bedeutung (εἶναι) und engerem Gebrauch (καλεῖσθαι) von ποίησις und ποιητής[1]).

c) pag. 205 D καὶ λέγεται μὲν—206 A ἦν δ' ἐγώ: Bei der Frage nach diesem ἕν τι εἶδος (μόριον), das Liebe nicht nur sei, sondern auch heiße, wird zunächst mit Bezug auf den Logos des Aristophanes hervorgehoben, daß es das Verlangen nach dem Zugehörigen (ἡμίσεος oder ὅλου) nicht sein könne, sofern nicht das Gute das sei, was man zugehörig (οἰκεῖον καὶ ἑαυτοῦ) nenne. Ueber diesen Abschnitt wird noch eingehend zu sprechen sein.

d) pag. 206 A: Ehe nun Diotima einen anderen Inhalt für den (engeren) Gebrauch von ἔρως aufstellt, wird in Wiederaufnahme von pag. 204 D—205 E die weitere Bedeutung von ἔρως in der Weise rekapituliert[2]), daß noch ein ἀεὶ hinzugefügt wird, es sei also (bezeichnend ἔστιν ἄρα ξυλλήβδην, nicht etwa καλεῖται) Eros das Verlangen nach dem ewigen Besitze des Guten (τοῦ τὸ ἀγαθὸν αὑτῷ εἶναι ἀεί). — Daß eine solche Rekapitulation vorliegt, wird dadurch besonders deutlich, daß der bereits 204 D und 204 E gemachte Schritt von τῶν καλῶν oder τῶν ἀγαθῶν zu γενέσθαι αὑτῷ (zu καὶ εἶναι τὸ ἀγαθὸν αὑτοῖς) hier ausdrücklich nochmals gemacht wird. Anderseits werden wir den neuen Schritt, die Hinzunahme eines ἀεί, hier nicht dadurch verun-

[1]) 205 D τὸ μὲν κεφάλαιόν („im allgemeinen" wie ἐν κεφαλαίῳ 196 E) ἐστι πᾶσα ἡ τῶν ἀγαθῶν ἐπιθυμία καὶ τοῦ εὐδαιμονεῖν ὁ μέγιστος καὶ δολερὸς ἔρως παντί ist kritisch viel behandelt teils durch Konjekturen für δολερὸς teils durch Zusammenstreichen teils (Hieronymus Müller und K. Fr. Hermann) durch Versuch neuer Interpungierung. Mit Unrecht. Es stimmt vielmehr trefflich zu Platons Gedankengang, daß hier bereits der allgemeineren Bedeutung von ἔρως (vermutlich einer Dichterstelle entlehnte) Prädikate beigelegt werden, die nur für den eben noch zu definierenden engeren Gebrauch des Wortes (zunächst das sinnliche Liebesverlangen) gelten.

[2]) Besonders mit diesem Verhältnis zwischen p. 206 A und p. 206 B scheint die Gedankenentwickelung von Gomperz Griechische Denker (S. 314) und von Steinhart Einleitung zur Uebersetzung des Gastmahls (S. 248 f.) sowie die Dispositionsskizze in der Ausgabe des Symposion von Hug² (S. 126) nebst seiner Anm. zu 206 B 1 (S. 143) nicht vereinbar. In der Einleitung (S. LVI) giebt Hug² überhaupt kein klares Bild der dialektischen Entwickelung.

deutlichen dürfen, daß wir bereits 205 A ἀεὶ mit αὑτοῖς εἶναι verbinden (statt mit βούλεσθαι).

e) pag. 206 B: Abermals wird nun der weiteren Bedeutung gegenüber (ὅτε δὴ τούτου ὁ ἔρως ἐστὶν ἀεὶ[3])) die Frage nach dem engeren Gebrauch des Wortes ἔρως gestellt (ἔρως ἂν καλοῖτο); wie hierbei der Gegensatz zwischen εἶναι und καλεῖσθαι an 205 D erinnert, so erinnern im Ausdruck auch τῶν τίνα τρόπον διωκόντων an 205 D οἱ δὲ κατὰ ἕν τι εἶδος ἰόντες und ἡ σπουδὴ an 205 D ἐσπουδακότες. Die Antwort wird nicht durch den bisherigen Gedankengang vermittelt, sondern aus der Empirie des (animalischen) Liebeslebens entnommen. Als Gegenstand des ἔρως wird also naturgemäß τόκος aufgestellt, jedoch erhält τόκος schon bei dieser Aufstellung die Einschränkung ἐν καλῷ und die zunächst befremdende (deshalb Μαντείας δεῖται) Erweiterung καὶ κατὰ σῶμα καὶ κατὰ ψυχήν.

f) pag. 206 C—206 E Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη: Die Einschränkung ἐν καλῷ wird dadurch begründet, daß die menschliche Natur nur im Schönen zu zeugen vermag. — Diese Tatsache selbst wieder zu begründen dient zunächst als Beweis eine kürzere Gedankenreihe ἡ γὰρ ἀνδρὸς καὶ γυναικός . . . ἡ καλλονή ἐστι τῇ γενέσει. Das γὰρ ihres ersten Satzes gehört nicht zu diesem, sondern zu der ganzen Gedankenreihe. Es kann nicht entbehrt werden. Daher ist es unzulässig, den ersten Satz (ἡ γὰρ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνουσία τόκος ἐστίν) zu streichen (so zuerst Ast). Auch ist er durchaus unanstößig: es ist gewiß berechtigt, daß trotz des vorausgehenden καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν (außer 206 B auch 206 C) der Beweis sich zunächst auf die leibliche Zeugung zwischen Mann und Weib beschränkt, wie denn der geistigen Zeugung bis zu dem neuen Anheben (Cap. 26, p. 207) überhaupt nicht wieder ausdrücklich gedacht wird; und daß Zweck und Wesen der geschlechtlichen Vereinigung nicht sie selbst, sondern die in ihr erfolgende Zeugung sei, durfte doch

[3]) ἀεί, das eine Zeile vorher in ganz anderer Beziehung gebraucht war, mag ein kleiner Schönheitsfehler sein, aber gegen Streichen (so zuerst Bekker) wird es doch wohl dadurch gesichert, daß es auch 205 A und 205 B hinzugefügt ist: πάντας τἀγαθὰ βούλεσθαι αὑτοῖς εἶναι ἀεὶ und εἴπερ γε πάντες τῶν αὐτῶν ἐρῶσι καὶ ἀεί.

gewiß gegenüber der entgegengesetzten Auffassung so vieler ausdrücklich ausgesprochen werden. — An diesen Beweis wird eine breitere Ausführung angeschlossen. διὰ ταῦτα, mit dem sie beginnt, ist zurückweisend „Also"; dem vielgebilligten Kolon hinter διὰ ταῦτα und der Annahme eines vielmehr das folgende ankündigenden διὰ ταῦτα (= διὰ τάδε) widerstrebt besonders auch der Gedankengang.

g) pag. 206 E τί δὴ οὖν τῆς γεννήσεως—207 A: Die engere, aus der Empirie entnommene Definition wird durch Zurückführung auf einen ἔρως ἀθανασίας, auf ein Verlangen nach Verewigung des Daseins, mit der weiteren Bedeutung von ἔρως (pag. 206 A) verknüpft, oder richtiger gesagt, diese Verknüpfung wird abgeschlossen. — Durch die Beschränkung ἐν καλῷ zu τόκος war bei der sokratisch-platonischen Identität von καλὸς und ἀγαθὸς die engere Definition (wie mit der ursprünglichen, noch 204 D gegebenen Aufstellung ἔρως τῶν καλῶν) mit dem ἀγαθὸν der weiteren Bedeutung von ἔρως (p. 204 E und 206 A) verknüpft, freilich nach unserem Gefühl etwas locker. Mit dem ἀεὶ der weiteren Bedeutung von ἔρως (p. 206 A) verknüpft die Definition der Begriff der ἀθανασία. Ausgesprochen war dieser Begriff schon 206 C, aber da war es (ἔστι δὲ τοῦτο θεῖον τὸ πρᾶγμα, καὶ τοῦτο ἐν θνητῷ ὄντι τῷ ζῴῳ ἀθάνατον ἔνεστιν, ἡ κύησις) ein Satz inmitten der oben besprochenen, mit ἡ γὰρ ἀνδρὸς beginnenden Beweiskette. Hier wird diese Verknüpfung mit der weiteren Bedeutung von ἔρως (p. 206 A) in abschließender Zurückführung auf einen ἔρως ἀθανασίας gegeben: „Warum nun ist die Liebe auf die Zeugung gerichtet? Weil [erste Prämisse der Verknüpfung:] die Zeugung Verewigung und Unsterblichkeit ist, soweit Sterbliches sie haben kann. [Zweite Prämisse der Verknüpfung:] Daß man aber außer nach Gutem auch nach Unsterblichkeit begehre (scil. damit das Gute und Schöne, das man hat, ewig bestehen könne), das ist nach dem Vereinbarten (p. 206 A) notwendig, sofern nämlich (p. 206 A) Liebe auf ewigen Besitz des Guten gerichtet ist. [Wiederholung der zweiten Prämisse als eines selbständigen Ergebnisses, das ja nun auch die folgenden Kapitel bestimmt:] Notwendig ist es also nach dieser Begriffs-

bestimmung, daß auch auf die Unsterblichkeit die Liebe gerichtet sei".

2. Die (relative) irdische Unsterblichkeit als Gegenstand des menschlichen Strebens nicht nur in der materiellen Welt, sondern auch in der Geisteswelt: cap. 26. 27 (pag. 207 A—209 E).

a) Cap. 26, pag. 207 A—208 B ὁ ἔρως ἕπεται: der ἔρως ἀθανασίας wird im animalischen ἔρως τόκου der Tiere erwiesen, besonders als einzige Erklärung der Aufopferung für die Jungen.

Dabei eingeschaltet pag. 207 D ἐπεὶ καὶ—208 B ἀδύνατον δὲ ἄλλῃ: der Wert der relativen ἀθανασία durch Sprößlinge wird daran erwiesen, daß ein gleicher Wechsel auch beim Fortleben desselben Individuums stattfindet, nicht nur im Körper als Stoffwechsel, sondern auch im Geistigen.

b) pag. 208 B—208 E τοῦ γὰρ ἀθανάτου ἐρῶσιν: An den Menschen wird ἔρως ἀθανασίας zunächst in dem ἔρως μνήμης erwiesen, in den Betätigungen der φιλοτιμία.

Dieser Abschnitt ist nur vorbereitend, obwohl gerade hier in der Darstellung die neue Form beginnt und Diotima von der dialektischen Entwickelung in Frage und Antwort zum zusammenhängenden Vortrag der dogmatisch mit Weisheit belehrenden Vortragskünstler (ὥσπερ οἱ τέλεοι σοφισταί) übergeht. Sehr verschiedenwertiges fließt in der μνήμη zusammen: von denen an, die in herrlichen für immer vorbildlichen Handlungen fortleben (208 E πάντα ποιοῦσιν, ὅσῳ ἂν ἀμείνους ὦσι, τοσούτῳ μᾶλλον) und von den Dichtern herrlicher Worte an (209 D ἀθάνατον κλέος καὶ μνήμην des Homer und Hesiod, bei denen jedoch nicht von einem ἔρως μνήμης gesprochen wird) bis hinunter zu dem Fortleben eines persönlichen Bildes oder auch nur des Namens im engen Kreise leiblicher Nachkommen (208 E διὰ παιδογονίας ἀθανασίαν καὶ μνήμην καὶ εὐδαιμονίαν ὡς οἴονται . . . ποριζόμενοι, wo die Einschränkung und Anzweifelung ὡς οἴονται natürlich nur zu εὐδαιμονίαν zu beziehen ist). In letzterem Falle ist der

ἔρως μνήμης sogar mit leiblichem ἔρως τόκου[4]) verbunden, wie umgedreht in dem Falle Homers und Hesiods die μνήμη mit geistigem ἔρως τόκου verbunden ist. In anderen Beispielen dagegen steht μνήμη und ἔρως μνήμης weder mit physischem noch mit geistigem ἔρως τόκου in Beziehung, so gerade in denen, die in Gegensatz zum Logos des Phaidros von Diotima auf bloße φιλοτιμία, auf ἔρως μνήμης, zurückgeführt werden: bei Alkestis und bei Achill. Denn Platon erweitert stark den Bereich, in welchem er ἔρως μνήμης und somit φιλοτιμία als Motiv sieht. Aber nicht in reiner Anerkennung solchen Strebens. Vielmehr blickt er von der Höhe seiner philosophischen Warte darauf fast wie auf ein Gehudel der Menschen hinab. Das glauben wir schon zu empfinden, wenn er bei Beginn der Besprechung das Getriebe als „an sich" (ἃ ἐγὼ εἴρηκα εἰ μὴ ἐννοεῖς) „sonderbar und widersinnig" (θαυμάζοις ἂν τῆς ἀλογίας πέρι) bezeichnet. Jedenfalls aber spiegelt sich p. 208 C D und auch noch 208 E Ironie über den Gegensatz zwischen dem ausposaunten und dem wirklichen Werte von κλέος καὶ μνήμη in der Fülle der Dichtercitate: καὶ κλέος εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον ἀθάνατον καταθέσθαι, ἀθάνατον μνήμην ἀρετῆς πέρι, δόξης εὐκλεοῦς, εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον πάντα πορίζόμενοι.

c) pag. 208 E οἱ μὲν οὖν ἐγκύμονες—209 E: Der eigentliche Erweis: Der ἔρως ἀθανασίας betätigt sich bei den θεῖοι ὄντες und deshalb ἐγκύμονες κατὰ τὴν ψυχὴν als ein ἔρως τόκου κατὰ ψυχήν. Der von ihm erfaßte erzeugt unter Bevorzugung auch schöner Körper in einer schönen Seele Geisteskinder und zieht sie dann mit heran, nämlich φρόνησίν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν (was z. B. auch die δημιουργοὶ εὑρετικοὶ bewirken, d. h. der neue Kunstübung und also auch neue Kunsterkenntnis erfindende Künstler), besonders aber σωφροσύνην τε καὶ δικαιοσύνην.

---

[4]) In dem Beispiele des Kodros 208 D hat die erstrebte μνήμη eine weitere Ausdehnung. Aber die eigenartige Begründung der Tat (ὑπὲρ τῆς βασιλείας τῶν παίδων) dürfte sich wohl gerade dadurch erklären, daß Platon neben ἔρως μνήμης hier einen leiblichen ἔρως τόκου, Aufopferung für die Nachkommenschaft, stellen wollte.

3. Der Stufengang im Eros des Lehrers und das Aufsteigen zur höchsten Weihe: cap. 28. 29 (pag. 209 E—212 B).

Diotima stellt eine höchste Weihe im Eros auf, die Sokrates vielleicht nicht begreifen werde. Der Eros höchster Weihe wird nachdrücklich als das Ziel bezeichnet, um dessen willen allein dem edleren Menschen der Drang nach einem geistigen τόκος ἐν καλῷ gegeben sei: p. 210 A ὧν ἕνεκα καὶ ταῦτα (der Drang nach geistigem τόκος ἐν καλῷ) ἔστιν, ἐάν τις ὀρθῶς μετίῃ (betreibt) und p. 210 E οὗ δὴ ἕνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν. Der durch den Stufengang bis zur höchsten Weihe führende (210 A μυηθείης und ἡγῆται ὁ ἡγούμενος, 210 C ἐπὶ τὰς ἐπιστήμας ἀγαγεῖν, 210 E πρὸς τὰ ἐρωτικὰ παιδαγωγηθῇ, 211 C ἰέναι ἢ ὑπ' ἄλλου ἄγεσθαι) ist die Gottheit oder der dunkle göttliche Drang im Menschen, der ihn auch zunächst zu dem Sinnlich-schönen. einem letzten Abglanze des Ewigschönen zieht; daß auch in diesem Zug zum Sinnlich-schönen das Ewig-schöne wirke durch eine Erinnerung der Seele aus früherem Schauen, wird im Symposion, das ja in der Begriffsentwickelung andere Zusammenhänge aufstellt, nicht ausgesprochen, wohl aber im Phaidros cap. 30 f.

a) pag. 210 A—210 C βελτίους τοὺς νέους: Der bereits in cap. 27 behandelte Drang nach geistigem τόκος ἐν καλῷ (cap. 28 p. 210 A ἐρᾶν καὶ ἐνταῦθα γεννᾶν λόγους καλοὺς) wird nachträglich in 3 Stufen ausgeführt: α) ἑνὸς σώματος. β) πάντων τῶν καλῶν σωμάτων, worin unausgesprochen auch der Fortschritt liegt, daß zwischen den verschiedenen schönen Jünglingen nach der Schönheit der Seele entschieden werde. γ) τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος τιμιώτερον ἡγήσασθαι τοῦ ἐν τῷ σώματι, welche Stufe zwar nicht über den Geist, wohl aber über den Wortlaut von cap. 27 schon etwas hinausgeht, indem sie die echt griechische Bedingung der gewinnenden Erscheinung fallen läßt (καὶ ἐὰν . . . σμικρὸν ἄνθος ἔχῃ).

b) pag. 210 C ἵνα ἀναγκασθῇ—210 D ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ: Im weiteren Fortschreiten verschlingt sich mit dem Lehren ein Lernen, mit dem Einsenken in Jüngerer

Seelen eigener geistiger Fortschritt, der zugleich völlig über den Einfluß des Sinnlich-schönen hinaushebt. Der Lehrende erschaut, durch sein Lehren dazu gezwungen: α) das Schöne im ethischen Handeln (ἐπιτηδεύμασι) und in den sittlichen Anschauungen (νόμοις, auch im Logos des Pausanias wiederholt so gebraucht); β) hiernach auf weiterer Stufe τὸ τῶν ἐπιστημῶν κάλλος.

c) pag. 210 D ἕως ἂν ἐνταῦθα ῥωσθεὶς—211 B: Nun erst folgt als letzte Stufe die höchste Weihe, die Diotima für Sokrates als vielleicht nicht begreifbar bezeichnet hatte; besonders kenntlich gemacht wird dies auch dadurch, daß der sie als das einzige Ziel hervorhebende Relativsatz nach 210 A nochmals mit Nachdruck wiederholt wird (210 E οὗ δὴ ἕνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν). Diese letzte Stufe ist das Schauen der ewigen reinen Idee des Schönen.

d) pag. 211 B C: Der Stufengang wird kurz rekapituliert.

e) pag. 211 D—212 A: Die Herrlichkeit des Lebens auf dieser letzten Stufe wird ausgeführt und die Rede so beschlossen: „Nur auf dieser Stufe wird es dem Menschen gelingen, das Schöne mit dem Organe (d. i. dem Geiste statt dem Auge) erschauend, für das es erschaubar ist, nicht Scheinbilder von Tugend zu erzeugen (d. h. in Jüngerer Seelen einzusenken), da er ja auch nicht an einem Scheinbilde haftet, sondern wahre Tugend, da er an dem Wahren haftet; und da er wahre Tugend erzeugt und heranzieht, so wird ihm zu teil, daß er Gottesfreund wird und, wenn irgend ein anderer der Menschen, unsterblich auch er“.

Wie Goethes Faust, steigt tiefsinnig in dem Stufengang, den so Diotima bietet, der platonische Eros aus dem leidenschaftlichen Drang einer sinnlichen, allen sinnlichen Wirkungen der Schönheit ausgesetzten Jugend (für den besonders auch die Rede des Pausanias die Beleuchtung giebt) zu immer höherer Läuterung und immer reinerer Vergeistigung auf: zunächst (p. 210 C D) zu der Hingabe an das in irdischer (relativer) Vollkommenheit Gute (τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλὸν) und Wahre (ἐπιστημῶν κάλλος); schließlich aber verklärt er sich zu einem Streben nach dem Ewigen (αὐτὸ τὸ καλὸν) und

einem seligen Schauen und Aufgehen im Ewigen (p. 211 D θεᾶσθαι μόνον καὶ ξυνεῖναι).

Wohl wird auch auf der letzten Stufe (bei der 'höchsten Weihe') noch das Einsenken in die Seelen Jüngerer (der geistige τόκος) als Begründung der ἀθανασία genannt: 212 A „zu erzeugen (τίκτειν) nicht Scheinbilder der Tugend" und „da er wahre Tugend erzeugt und heranzieht". Aber, wir empfinden es, das ist nur noch ein Rudiment, nur noch festgehalten wegen der Parallele mit den früheren Stufen. Die ἀθανασία ist nicht mehr (als eine irdische und relative) vermittelt durch den τόκος. Ausdrücklich ist auch, worüber noch zu sprechen sein wird, die neue Vermittelung der ἀθανασία daneben eingeschoben: ὑπάρχει θεοφιλεῖ γενέσθαι „wird zu teil, daß er Gottesfreund wird". Für die reine platonische Lehre (im Logos der Diotima des Symposions eben nur die Andeutungen der 'höchsten Weihe') ist es tatsächlich sehr zutreffend, wenn Ed. Zeller die niedrigeren Stufen der Liebe nicht nur als Vorstufen bezeichnet, sondern auch als Mißverständnisse, als unklare und unreife Versuche, die Idee in ihren Abbildern zu ergreifen, und wenn er bei der Begründung betont, daß ja auch die (wirkliche, transscendentale) Unsterblichkeit, der nach Plato alle, auch die sinnliche, Liebe gelte, nur durch ein philosophisches Leben wirklich zu erlangen sei.

II.

Das Symposion zeigt Platon im vollen Besitz der Ideenlehre, aber es schweigt davon außer in Cap. 29 und den drei letzten Zeilen von Cap. 28. Es deutet Platons Glauben an eine wirkliche, jenseitige, transscendentale Unsterblichkeit der Seele an, aber ebenfalls nur in Cap. 29 und kaum verständlich: durch das vermittelnde θεοφιλεῖ (p. 212 A, die Andeutung eines göttlichen Urteils, also wohl eines Gerichtes wie in Phaedr. cap. 29) und außerdem durch das selige Schauen der ewigen reinen Idee (bes. p. 211 D θεᾶσθαι μόνον καὶ ξυνεῖναι), das der Platons kundige Leser, die Worte des Symposion ergänzend, über das Diesseits auf ein Jenseits

ausdehnt. Es ist daher von jeher hergebracht, daß man das Platonische Symposion durch den Platonischen Phaidros (cap. 24—38) ergänzt und die jenseitige Unsterblichkeit der Philosophenseele besonders durch den Anfang von cap. 29 (p. 248 E ff.) und den Anfang von cap. 37 (p. 256 B) des Phaidros beleuchtet.

Der Grund, weshalb Platon im Symposion die Ideenlehre zurücktreten lassen und den Jenseitsglauben verhüllen mußte, ist jedem bekannt. Platon, der sonst unbedenklich seine persönlichen Erkenntnisse Sokrates in den Mund legt, mußte gerade im Symposion sich in einer für Sokrates passenden Geistessphäre halten. Denn die Person des Sokrates selbst steht im Mittelpunkte des Dialoges, so auch unverkennbar durch Diotimas Zeichnung von Eigenschaften und Erscheinung des Eros (cap. 22. 23) und durch des Alkibiades ausgeführte Schilderung seines großen Lehrers (cap. 30 ff.). Der Eros eines Sokrates ist der eigentliche Gegenstand, der Eros des großen Lehrers, ein Verlangen nach geistiger Unsterblichkeit ohne Jenseitsglauben.

Daraus folgte für die Eigenart des Symposion: 1) an die Stelle transscendentaler Unsterblichkeit der Seele mußte (relative) irdische Unsterblichkeit treten. 2) Der Eros des Philosophen mußte genetisch aus dem Eros des Lehrers hervorgehen, wenn auch (vgl. den Anfang von Abschnitt I 3 S. 58) in der Weise, daß dennoch ersterer von Anfang an, ja schon in dem sinnlichen Zuge zu der schönen Person, als das dem strebenden Menschen in seinem dunkeln Drange zunächst unbewußte eigentliche Ziel seines Strebens zu fassen ist. 3) Die dialektische, begriffliche Entwickelung konnte nur für einen ἔρως ἀθανασίας ohne Jenseitsglauben gegeben werden (durch τόκος ἐν καλῷ), für den rein platonischen ἔρως dagegen nicht zutreffen; ob auch für diesen der Weg begrifflicher Entwickelung wenigstens angedeutet wird, ist eine hiernach sich erhebende Frage.

1. Die (relative) irdische Unsterblichkeit.

Die Unsterblichkeit, die allein im Logos der Diotima entwickelt wird, ist die irdische. Und genießen müssen wir

doch in ihm das, was er sagt, mehr als das, was er verschweigt oder wenigstens verhüllt. Ja vielleicht ist gerade durch dies Hinabsteigen und liebevolle Verweilen in einer irdischen Sphäre Platon im Symposion der Nachwelt so besonders wert geworden.

Diese relative irdische Unsterblichkeit ist zunächst die physische, die Unsterblichkeit in der materiellen Welt. In tief in die Seele dringender Weise führt Platon sie aus. Und er darf es. Uns Deutschen ist Schiller typisch für Geringachtung des Physischen und des Materiellen und für das stolze Bewußtsein in der Geisteswelt fortleben und sich fortpflanzen zu müssen. Aber in den Musenalmanach für 1797 schrieb er nicht nur die stolze Votivtafel 'die verschiedene Bestimmung' („Millionen beschäftigen sich, daß die Gattung bestehe; Aber durch wenige nur pflanzet die Menschheit sich fort“, d. h. die menschliche Geisteswelt), sondern ebenso auch das Epigramm 'Der Vater': „Wirke, so viel du willst, du stehst doch ewig allein da, Bis an das All die Natur dich, die gewaltige, knüpft“. Es ist ein Nachklang der tief ergreifenden Gefühle, die ihn bei Erwartung des ersten Kindes unter dem Ausblicke auf nahen eigenen Tod bewegt hatten: An Körner 3. Juli 1793 „und aus der anderen [Hälfte meines Leidens], die mich selbst betrifft (der Gefährdung meines Lebens), mache ich mir jetzt auch viel weniger. Es ist mir, als wenn ich die auslöschende Fackel meines Lebens in einem anderen wieder angezündet sähe, und ich bin ausgesöhnt mit meinem Schicksal“. So durfte denn auch ein Platon über das (relative) physische Fortleben des Individuums in den Kindern bedeutende Gedanken aussprechen. Wie Platon (cap. 26) hierauf das Altruistische der Geschöpfe, die Aufopferung für die Sprößlinge, zurückführt, so ist für die moderne evolutionistische Ethik, die bei den Menschen alles Altruistische teils aus Anerziehung teils aus Empfinden des Fremden als eines Eigenen (auch im Mitleid) ableitet, diese Zurechnung des Kindes zur eignen Person eine Voraussetzung. Und wie hebt Platon den Wert dieses physischen Fortlebens in Kindern durch den Nachweis (cap. 26 p. 207 D—208 B), daß es von dem Fortleben des gleichen Individuums nicht dem

Wesen nach verschieden sei, vielmehr auch bei dem gleichen Individuum dieser Wechsel unausgesetzt stattfinde, nicht nur im Körper als Stoffwechsel, sondern auch im Geistigen!

Aber denjenigen Seelen, die das Gepräge des göttlichen Ursprunges tragen (p. 207 B θεῖος ὤν mit scharfem Gegensatz zum animalischen physischen Zeugungstrieb), genügt diese physische Unsterblichkeit nicht, sie verlangen vielmehr nach einer geistigen irdischen Unsterblichkeit. Die zweite Hälfte von cap. 27 (p. 209 A—E) des platonischen Symposion ist hierfür der große klassische erste Ausdruck in der Weltliteratur. In moderner Formung der Gedanken würden wir hierfür etwa so sagen: Neben und über der körperlichen Welt, mit dieser durch zahllose Fäden eng verschlungen, vielfach von ihr abhängig und anderseits auf sie einwirkend und sie gestaltend, ist auch auf Erden eine Geisteswelt, die Welt auf Erden, die allein der Mensch nicht mit dem Tiere teilt. Gebunden an das menschliche Denken und mit diesem an die menschliche Sprache, ihren Trägern, setzt sie die Gedanken früherer Generationen in steter Umformung und unter steten Neubildungen fort. Der Mensch, der sich der Hoheit des Menschentums bewußt ist, wurzelt in ihr mehr als in der materiellen Welt. Wie er von ihr empfängt, entnimmt er von ihr seine Aufgaben und weiß, daß er in ihr fortzeugen muß und über sein Erdenleben hinaus fortwirken und fortleben soll, wenn auch in den meisten Fällen nur in Wellen, die sich in weiterer Entfernung von diesem Mittelpunkte aus allmählich immer mehr abflachen.

Eine beabsichtigte Einseitigkeit ist in der platonischen Darstellung bemerkenswert. Als eine besondere und als eine besonders hohe Form des Fortlebens von Geisteskindern muß es uns erscheinen, wenn einzelne Gebilde durch Zuhilfenahme der materiellen Welt, als Bücher mittels der Schrift, aber auch als Künstlerwerke, einmal die Wirkung auf weiteste Kreise und in fernste Zeiten erhalten und anderseits vor Untergang, vor Umbildung, vor Verblassen bewahrt werden. Platon verzichtet auf diese Absonderung, die zu seinem Gedankengange und zu dem Eros des unmittelbar von Mensch zu Mensch durch das gesprochene Wort (durch unmittelbaren τόκος) wir-

kenden Lehrers nicht paßte. Auch bei Homer und Hesiod (p. 209 D) und überhaupt allen Dichtern (p. 209 A) sind, wie sowohl p. 209 A als auch der Gedankengang in p. 209 C D zeigt, die 'Geisteskinder' (p. 209 D οἷα ἔκγονα ἑαυτῶν καταλείπουσιν) nicht die in fester Form fortlebenden ganzen Dichtwerke selbst, sondern die einzelnen ethischen Gedanken, die diese in Menschenseelen noch jetzt erzeugen. Und an Meisterwerke eines Phidias oder Polygnot als 'fortlebende Geisteskinder' denkt Platon so wenig, daß er p. 209 A als δημιουργοὶ nicht die Schöpfer unvergänglicher Meisterwerke nennt, sondern die εὑρετικοί, welche neue Gedanken in der Kunsterkenntnis (und dadurch auch in der Kunstübung) erzeugen und fortpflanzen.

2. Der Uebergang des Eros des Lehrers in den philosophischen Eros.

Aus dem Eros des Lehrers, dem begeisterten Lehrerdrang, geht schließlich (p. 210 D ff.) der philosophische Eros hervor, der Drang nach dem Schauen der ewigen Idee, die letzte Stufe, die 'höchste Weihe'. Vermittelnd zwischen beiden steht (210 C) ἵνα ἀναγκασθῇ—210 D ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ) das Lernen beim Lehren, der Zwang zu eigenem geistigem Fortschritt in ethischer Betrachtung und in der Herrlichkeit der Wissenschaften. Mit meisterhafter Darstellungskunst ist dies Mittelglied eingefügt: wie an sein Ende in einem Nebensatze (ἕως ἂν etc.) der Uebergang zur 'höchsten Weihe' sich anschließt, so setzt es an seinem Anfange mit einem Ruck als Nebensatz ein (ἵνα ἀναγκασθῇ). Wir empfinden hier tief die tatsächlich unlösbare Verschlingung des Lehrens mit einem Lernen: erst, wenn er zu lehren hat und dafür das einzelne sich voll klar zu machen und zurechtzulegen sucht, erblickt der Lehrer bisher nicht geahnte Tiefen und lernt er neue Zusammenhänge und Herrlichkeiten zu durchdringen und zu verstehen; und, was anfänglich nur das Mittel für das Lehren war, erhebt sich allmählich in einer Verschiebung der Bedeutung und des Interesses zum Selbstzweck.

Diese Verschiebung aber, das sei nochmals nachdrücklich betont, sprengt auch die dialektische

Grundlage, die Platon seinem Eros des Lehrers gegeben hatte: durch Einsenken in die Seelen Jüngerer (durch τόκος, durch τίκτειν λόγους) nach einer relativen Unsterblichkeit, nach einem Fortleben in anderen Individuen zu streben. In der letzten Stufe empfinden wir τίκτειν und τεκόντι . . . . καὶ θρεψαμένῳ (p. 212 A) nur noch als ein von früher her beibehaltenes Rudiment und ahnen wir die Vermittlung einer Unsterblichkeit, und zwar einer höheren Unsterblichkeit, vielmehr in θεοφιλεῖ (p. 212 A). Aber auch schon beim Mittelglied muß vor seinem Anfange zu καὶ τίκτειν λόγους τοιούτους ein (zweifellos mit Unrecht ganz oder zur Hälfte athetiertes) καὶ ζητεῖν (p. 210 C) treten und wirkt an seinem Ende τίκτῃ (p. 210 D) innerhalb des Zusammenhanges so überraschend, daß der Leser bei diesem λόγους . . . . τίκτῃ καὶ διανοήματα fast versucht wäre, nur eigenes Denken statt Einsenken von Gedanken in andere Seelen zu verstehen. Besonders aber überrascht[5]) an diesem Ende des Mittelglieds ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ (p. 210 D) trotz seiner Notwendigkeit für diese Stufe und trotz seines Uebereinstimmens mit φιλοσοφεῖν in der Zeichnung des Eros in cap. 23 p. 203 D bis 204 B. Denn bei der begrifflichen Grundlage für den auf körperliches oder auf geistiges Zeugen ausgehenden Eros (also eben auch für den Eros des Lehrers) war die φιλοσοφία (und zwar ebenfalls mit Notwendigkeit) ausdrücklich ausgeschlossen worden: cap. 24 p. 205 D ἀλλ' οἱ μὲν ἄλλῃ τρεπόμενοι πολλαχῇ ἐπ' αὐτὸ (i. e. ἐπὶ τὸ εὐδαιμονεῖν), ἢ κατὰ . . . . ἢ κατὰ φιλοσοφίαν, οὔτ' ἐρᾶν καλοῦνται οὔτ' ἐρασταί.

3. Die Andeutung für die dialektische Entwickelung des Begriffs des philosophischen (des reinplatonischen) Eros.

Innerhalb des ganzen Platonischen Denkens wird die Entwickelung des Eros im Logos der Diotima zu einem Beweis für den platonischen (jenseitigen, transscendentalen) Unsterblichkeitsglauben: Ein Streben (ἔρως) nach ἀθανασία geht durch

[5]) Beachtet haben diesen Wechsel betreffs der Philosophie und seine Erklärung, die sich aus der genetischen Umwandlung des Eros ergiebt, natürlich z. B. auch Schleiermacher (S. 373 der 2. Ausg.) und Steinhart (S. 189).

das physische Leben, ja das Tierleben, wie durch den höheren geistigen Drang des Lehrers. Aber verwirklichen läßt es sich in dem, worauf es in diesen niederen Stufen gerichtet ist, nur relativ. Auch hier ist (vgl. den Anfang von Abschnitt I 3 S. 58) alles Vergängliche nur ein Gleichnis; das Streben nach Ewigkeit im Vergänglichen, das der physische Liebesdrang und der Lehrerdrang zeigt, ist nur eine Seitenbahn der nach dem wirklich Ewigen sich sehnenden Seele (zu vergleichen ist vielleicht Symp. p. 192 CD ἀλλ' ἄλλο τι βουλομένη ἑκατέρου ἡ ψυχὴ δήλη ἐστίν, ὃ οὐ δύναται εἰπεῖν, ἀλλὰ μαντεύεται, ὃ βούλεται, καὶ αἰνίττεται und p. 193 C τὸ τούτου ἐγγυτάτω, beide Stellen bezeichnenderweise im Logos des Aristophanes), wird nur erregt durch den Abglanz des Ewigschönen (vgl. Phaedr. cap. 30 p. 249 D. 250 B), der noch im Sinnlich-schönen ist und so die Erinnerung an das einst geschaute Ewig-schöne weckt. Erst, wenn der Mensch zum philosophischen Eros, zum Streben nach dem wirklich Ewigen selbst, gelangt, hat er den wahren Eros.

Geht dieser philosophische Eros, das Streben nach dem wirklich Ewigen, auch genetisch aus den niederen Stufen des Eros hervor, so ist doch, wie wir soeben (in Abschnitt II 2 S. 64 f.) sahen, für die dialektische Entwicklung seines Begriffs der τόκος, das leibliche oder geistige Zeugen, nicht mehr die Grundlage. Haben wir für die dialektische Entwicklung auch seines Begriffes im Symposion Andeutungen?

Bestimmen wir zunächst durch die sich bietenden Anhaltepunkte klarer, was am Ziele seiner Entwicklung der Begriff des Strebens nach dem Ewigen enthalten muss. Das Ewige, die reine Idee, heißt p. 211 E αὐτὸ τὸ θεῖον καλὸν, der Mensch, der sich nicht mit dem niedrigsten ἔρως begnügt, trägt dafür den Grund in sich als θεῖος ὢν (p. 209 B); hiernach ist das Streben nach dem Ewigen nicht nur das Streben nach dem Göttlichen, sondern zugleich das Streben der Seele nach ihrem Ursprung, nach dem, wovon sie ausgegangen, nach dem, dem sie in Wahrheit zugehört. Das Streben verlangt nach einem θεᾶσθαι καὶ ξυνεῖναι (p. 211 D und 212 A), das verlangte Schauen ist also eine Vereinigung und zwar

(nach dem eben Bemerkten) *Vereinigung mit dem, dem sie in Wahrheit zugehört*[6]). Haben wir im Symposion Andeutungen über den Weg, auf welchem dialektisch zu diesem Ziele der Begriffsentwicklung zu gelangen ist?

Der Anfang der von Platon für den Begriff der niederen Formen des Eros gegebenen Entwickelung, die Feststellung der *weiteren Bedeutung* eines „*Verlangens nach dem Besitze des Guten*“ (cap. 24 p. 204 D bis 205 A) und die Frage nach dem unterscheidenden Merkmal für den *engeren Gebrauch* des Wortes (cap. 24 p. 205 A—D) ist zugleich Begriffsentwicklung für den philosophischen Eros. Das ist ohne weiteres zweifellos. Ja *nur um des philosophischen Eros willen*, oder wenigstens nur zur Darlegung des Gemeinsamen der beiderlei Formen des Eros, hat Platon diese beiden Abschnitte geschrieben. Hätte Platon nur das gewollt, für die niederen Formen des Eros den Begriff zu bestimmen, so brauchte er die ganzen Umschweife des cap. 24 nicht, weder die Aufstellung einer weiteren Bedeutung, auf welche sowohl der Begriff des philosophischen Eros wie der seiner niederen Formen zurückgeht, noch die Einsetzung von ἀγαθὰ für καλά. Er hätte vielmehr mit cap. 25, also damit, aus der Empirie des tatsächlichen Liebeslebens ἔρως als „Verlangen nach Zeugung“ zu bestimmen, die Begriffsentwickelung *begonnen*, um sodann in diesem Eros das Verlangen nach Unsterblichkeit nachzu-

---

[6]) Zweifelhafter dagegen erscheint die Aufnahme eines ἀεὶ als Eigenschaft dieser Vereinigung. Freilich für die *ersehnte* Vereinigung ergibt sich die Eigenschaft einer ewigen Vereinigung ebenso leicht von selbst wie pag. 206 A für das Verlangen nach dem (ewigen) Besitze des Guten (vgl. die Skizzierung des Gedankengangs, Abschnitt I 1 d S. 53). Auch für die *erfüllte* Vereinigung ergiebt sie eigentlich der strenge Wortlaut p. 212 A *ἀθανάτῳ* καὶ ἐκείνῳ. Aber auch Phaedr. c. 25 p. 246 B—D wird das Wort anders von Platon selbst interpretiert. Und sodann ist doch beim philosophischen Eros die Ewigkeit inhärierende Eigenschaft des erstrebten Gegenstandes (der reinen Idee), während die Vereinigung damit der Ewigkeit im vollsten Sinne des Wortes entbehren kann. Wird doch nach dem platonischen Glauben an Seelenwanderung und den im Phaidros (cap. 29 und 37) aufgestellten Zeiträumen die Erfüllung des Sehnens zwar in ewiger Wiederholung, aber doch in jedem einzelnen Falle nur für einen begrenzten Zeitraum von der richtenden Gottheit (vgl. Phaedr. cap. 29 und Symposion p. 212 A θεοφιλεῖ) gewährt. — Vgl. den Text zu Anm. 7.

weisen und weiterhin ihn vom Physischen auf das Geistige auszudehnen.

Außer diesen 2 ersten Abschnitten enthält cap. 24 noch 2 Abschnitte. Der letzte Abschnitt (cap. 24 p. 206 A), der die weitere Bedeutung von ἔρως rekapituliert, aber so, daß er sie unter Einfügung eines ἀεὶ als „Verlangen nach dem ewigen Besitze des Guten“ bestimmt, gehört nur[7]) zu der Begriffsentwickelung für die niederen Formen des Eros, die er einleitet. Denn andernfalls hätte Platon ein Abändern beim Rekapitulieren vermieden und das ἀεὶ vielmehr schon in dem ersten Abschnitt (p. 204 D—205 A) ergänzend in den aufgestellten Begriff eingefügt.

Der vorletzte Abschnitt von cap. 24 (p. 205 E), der somit die Stelle ist, wo sich die Wege für die Begriffe des niederen und des philosophischen Eros trennen, nennt einen ersten Versuch, statt der weiteren Bedeutung des Wortes durch Aufstellen des engeren Begriffs den engeren Gebrauch von ἔρως zu bestimmen: für ἀγαθὸν werde aufgestellt (καὶ λέγεταί μέν γέ τις λόγος) als ein Engeres ἥμισυ ἑαυτῶν oder ὅλον, wofür im weiteren Verlauf οἰκεῖον καὶ ἑαυτοῦ eintritt. Hierin hat man wohl vielfach einen von Platon-Diotima zurückgewiesenen Irrweg gesehen; auch von Ed. Zeller könnte man dies annehmen, der auch εἰ μή (τις τὸ μὲν ἀγαθὸν οἰκεῖον καλεῖ καὶ ἑαυτοῦ) mit „man müßte denn“ übersetzt und als Anmerkung zu seiner Uebersetzung gibt „wie dies (das Gute ein Eigenes zu nennen) dem Charmides 163 C f. zufolge wirklich, vielleicht von Prodikus, geschehen war“. Aber zur Annahme einer Ablehnung nötigt weder der Satz über das Abschneiden der untüchtig und schlecht (πονηρὰ) gewordenen eigenen Glieder noch das εἰ μὴ (es sei denn daß); auch Hug bemerkt dies richtig zu 205 E 4, nur zieht er nicht ausreichend die erforderlichen Konsequenzen, vielleicht beeinflußt durch die schiefe Behandlung bei Schleiermacher (S. 378 der 2. Aufl.).

Aber überhaupt erwartet man gerade im Symposion nicht

---

[7]) Vgl. Anm. 6.

beiläufige Polemik gegen eine Begriffsbestimmung. Am wenigsten aber kann p. 205 E eine solche Polemik sein. Der Gedanke ist vielmehr von Platon klar als ein bedeutungsvoller und in weiterer Erörterung zu verfolgender gekennzeichnet: wie er unverkennbar auf den Logos des Aristophanes (cap. 14—16) und sein so einzig aus tiefsinnigem Ernst und aus sprudelnder Laune gemischtes Märchen zurückweist, so folgt unmittelbar auf den Logos des Sokrates (cap. 30 p. 212 C) „εἰπόντος δὲ ταῦτα τοῦ Σωκράτους τοὺς μὲν ἐπαινεῖν, τὸν δὲ Ἀριστοφάνη λέγειν τι ἐπιχειρεῖν, ὅτι ἐμνήσθη αὐτοῦ λέγων ὁ Σωκράτης περὶ τοῦ λόγου", nur das Eindringen des Alkibiades bricht alles weitere ab. Ein solcher Zug in der Erzählung Platons kann nicht zwecklos sein (richtig auch Hugs Anm. zu 212 C 5).

Und tatsächlich bietet das „Streben zum Ganzen" des Logos des Aristophanes (p. 192 E τοῦ ὅλου οὖν τῇ ἐπιθυμίᾳ καὶ διώξει ἔρως ὄνομα) in der pag. 205 E gegebenen Auslegung als Verlangen nach einem οἰκεῖον und zwar einem zugleich als τὸ ἀγαθὸν bestimmten οἰκεῖον das, was sich uns soeben (S. 66 f.) als das Ziel der Begriffsentwickelung für den philosophischen Eros ergab: Eros ist das Streben nach dem Besitze des (nach der Vereinigung mit dem) Guten (Göttlichen, der Idee) in der Verengung, daß dieses als das οἰκεῖον (das Zugehörige, der Ursprung) der Seele bezeichnet wird. Oder kurz gesagt: Eros ist das Streben der ihres Ursprungs sich erinnernden Seele nach der Wiedervereinigung mit dem Göttlichen.

Die fehlende weitere Erörterung, auf die des Aristophanes Wort p. 212 C sich bezieht, ersetzt einigermaßen der Schluß des Logos des Aristophanes, den z. B. auch Steinhart (Einleitung zum Gastmahl S. 235) als eine unverkennbare Ahnung bezeichnet, daß die höhere Liebe sich über das Irdische zu der Anschauung des göttlichen Lebens der Ideenwelt erhebe. Er muß die letzten Zweifel beheben, wenn man ihn losgelöst vom Märchen und den Blick auf die dargelegten Zusammenhänge gerichtet liest: cap. 16 p. 193 D .... Ἔρωτα, ὃς ἐν τῷ παρόντι ἡμᾶς πλεῖστα ὀνίνησιν εἰς τὸ οἰκεῖον (vgl. schon p. 192 C οἰκειότητι) ἄγων καὶ εἰς τὸ ἔπειτα ἐλπίδας μεγίστας παρέχεται, ἡμῶν παρεχομένων πρὸς θεοὺς εὐσέβειαν (vgl. schon p. 193 A εὐσεβεῖν nebst der längeren Ausführung in 193 B), καταστήσας ἡμᾶς εἰς τὴν ἀρχαίαν φύσιν καὶ ἰασάμενος μακαρίους καὶ εὐδαίμονας (vgl. schon p. 189 D εὐδαιμονία und p. 193 C εὔδαιμον) ποιῆσαι. Fast ohne jede Abänderung des Wortlautes läßt sich dieser

herrliche Schlußsatz, dadurch gewissermaßen der Schlüssel zum Rätsel des Märchens, auf die Wirkungen des philosophischen Eros auslegen und mit den einzelnen Andeutungen, die über diesen Diotima gibt, in Parallele stellen [8]. Das ὅλον der ἐπιθυμία τοῦ ὅλου ist durch οἰκεῖον ersetzt, wie bei Diotima p. 205 E. Unterschieden werden Wirkungen für das gegenwärtige Leben in den jetzigen (eben den irdischen) Menschenleibern und Wirkungen für einen künftigen vollkommeneren Zustand, wie auch in Diotimas ‚höchster Weihe' (p. 210 D—212 A) diese beiden Wirkungen trotz des scheinbaren Zusammenfließens für den nachdenkenden Leser sich sondern. Das Erreichen des künftigen vollkommeneren Zustandes ist nachdrücklich an die εὐσέβεια geknüpft, wie bei Diotima p. 212 A die (jenseitige) ἀθανασία durch ὑπάρχει θεοφιλεῖ γενέσθαι vermittelt wird. Freilich zu der Wiederherstellung der ἀρχαία φύσις und der dadurch erfolgenden Heilung durfte der Logos der Diotima die Parallelen nicht bieten, aber hier bedürfen wir sie auch nicht; wohl aber nehmen wir hier auch das Märchen des Aristophanes selbst zu Hilfe: in der Wiederherstellung des früheren vollkommeneren Zustandes, des jenseitigen Zustandes, ist der Mensch oder die dem Göttlichen zustrebende Menschenseele geheilt von all dem sinnlichen Liebesdrang, von den ‚Leiden' der mit einem irdischen Menschenleibe verbundenen Menschenseele, die sie im reinen Genusse des Göttlichen hemmen. Daß aber diese Wiederherstellung des früheren reinen Schauens die höchste εὐδαιμονία ist, führt Diotima p. 211 E—212 A aus; und gerade um deswillen, scheint es, ist auch die erste Feststellung der dialektischen Begriffsentwicklung, die Bestimmung der weiteren Bedeutung von ἔρως (cap. 24 p. 204 D—205 A), durch Fortschreiten zu εὐδαίμων ἔσται erweitert zu „Verlangen nach dem Besitze des Guten als der Quelle des höchsten Glückes".

So hat Platon (vgl. p. 223 D) auch die Komödiendichtung für den Ausdruck seiner ernstesten und tiefsten Gedanken verwendet.

Grimma. *W. Gilbert.*

---

[8]) Vergleichungspunkte in den gewählten Worten bietet allerdings auch bereits der letzte Teil der Rede des Eryximachos. Jedoch sollen Opfer und Mantik in der Rede des Eryximachos ebenso wie in cap. 23 (p. 202 E. 203 A) unverkennbar eben nur als ein wohlgemeinter Irrweg zur Gottgeliebtheit erscheinen, wozu der Platonische Euthyphron verglichen werden kann.

III.

Bobiensia.

Neue Beiträge zu den Bobienser Ciceroscholien.

Für die Bobienser Scholien zu den Ciceroreden, die von A. Mai seit 1814 aus einem jetzt teils in der Vatikana teils in der Ambrosiana aufbewahrten Palimpseste erstmals veröffentlicht und 1833 in Orellis Ciceroausgabe nachgedruckt wurden, liegt seit kurzem eine Teubneriana vor. Wie bedenklich vom sittlichen Standpunkt aus die Mittel sind, womit der Berliner Oberlehrer Paul Hildebrandt die Ausgabe zuwege brachte, wie unzuverlässig betreffs des handschriftlichen Befundes, der textkritischen Vorarbeiten und der Testimonia der Apparat sich erweist, wie wenig endlich Hildebrandt das Zeug hat zur Feststellung eines spätlateinischen Textes oder auch nur zur Anfertigung eines genauen Wortindex, das ist von mir dargetan in der Berl. ph. W. 1907 Sp. 1501—4 und 1908 Sp. 38—49 [1]), nicht minder von zwei anderen Mitforschern, nämlich von Bernhard Schilling in der Wochenschr. f. kl. Ph. 1908 Sp. 158—161 und von Cornelius Brakman in der Revue de l'instr. publ. en Belgique 1908 S. 35—37.

Hier soll eine allgemeine Frage, die um die Ueberlieferung sich dreht, uns beschäftigen, im Rhein. Museum 1909 eine Reihe von Lesarten, die nie oder auch mit Unrecht beanstandet worden sind.

Die in den Vatikanischen Blättern von der zweiten Hand angebrachten Nachträge stammen aus einer Handschrift.

An rund zwei Dutzend Stellen der ungefähr dem fünften

[1]) Vgl. jetzt noch Berl. ph. W. 1908 Sp. 473—480.

Jahrhundert angehörenden Vatikanischen Blätter liest man zwischen den Zeilen oder am Rande Berichtigungen oder auch erklärende Zeichen, die eine von L. Traube dem sechsten Jahrhundert zugeschriebene Hand in italischer Semiunziale angebracht hat. Wenn diese Einträge ausschließlich in der Miloniana vorkommen, so erklärt sich das vielleicht aus der Tatsache, daß diese Rede, die nie gehalten worden ist und vom verurteilten Milo mit einer derben Bemerkung erwidert wurde, nicht erst seit Quintilian (4, 2, 25), sondern schon in der Zeit des Asconius 'mit Recht als die vortrefflichste' galt (p. 42, 3 Clark). Nimmt man einen einzigen Vermerk aus, nämlich den zu 282, 25 Or. (= 71, 11 bez. Praef. p. XV Nr. 18 der Teubner.), so beziehen sich alle auf den Text der Scholien, nicht der Lemmata: sie rühren demgemäß nicht aus scholienlosen Hss. der Ciceroreden her. Die Frage nach der Autorität der Nachträge wurde von Mai, dem Orelli sich anschloß, theoretisch gar nicht aufgeworfen, praktisch aber mit Ausnahme einer einzigen Stelle (277, 21 = 63, 17) in der Weise durchgeführt, daß die Vermerke, die überhaupt die eigentliche Textgestaltung unmittelbar berühren, entweder schlechthin als maßgebend oder doch als Grundlage für die Emendation betrachtet wurden. Die Teubneriana verhält sich gegen diese am Text der ersten Hand vorgenommenen Aenderungen subjektiv: wo immer der Herausgeber ohne sie auskommen zu können meint, lehnt er sie ab. Zufolge Praef. p. XVII sind sie ihm Nichts als Konjekturen, denen er die der neuzeitlichen Kritiker als gleichberechtigt gegenüberstellt, z. B. die eigene zu 276, 26 (62, 11).

Woher wird die Berechtigung zu diesem Verfahren geleitet? Erstens aus dem Scholion 282, 18 (71, 3), zweitens aus 281, 18 (69, 14), wo C^2 über das n von conititur ein zweites n setzt, drittens aus 281. 21 (69, 16), wo C^2 das vom Scholiasten 'sonst nicht verwendete' tenus einführt. Die Belanglosigkeit des zweiten und dritten Argumentes, von denen das eine die orthographische, das andere die lexikalische Korrektheit auf die Spitze treibt, liegt auf der Hand, soll aber weiterhin nichtsdestoweniger beleuchtet werden. Das erste Beweismittel aber erheischt, zumal es mit Zuversicht als

durchschlagend hingestellt und bei der Textgestaltung und im Wortindex verwirklicht wird, eine sorgfältige Prüfung.

1. Es bemerkt also der Scholiast zum Lemma 'At enim Cn. Pompeius rogatione sua de re et de causa iudicavit' aus § 15 der Miloniana *282*, *18*: *Alterum* (*Aliud* C²) praeiudicium discutit, ad utilitatem suam revocaturus ipsam rogationis Pompeianae lationem. Qua cum vellent accusatores videri praedamnatum Milonem, Tullius in respondendo satis vivaciter argumentatur: cum caedes in confesso teneretur, numquam laturum fuisse Cn. Pompeium consulem huiusmodi rogationem, ut de eodem facinore quaereretur, nisi animadverteret aequitatem subesse, quae facile pro reo posset aput iudices optinere. Der Diegesis ist in der Miloniana — so argumentiert Hildebrandt — nur die Widerlegung von 2 praeiudicia, die Milos Ankläger ausgebeutet hatten, vorausgeschickt, nämlich die des allbekannten S.C. und die der rogatio Pompeiana. Den Senatsbeschluß bespricht der Scholiast von 280, 22 an, den Volksbeschluß von den oben ausgeschriebenen Worten an: folglich verstoße Aliud gegen die Latinität; die Aenderung aber aus Alterum gehe nicht auf eine handschriftliche Vorlage zurück, sondern auf einen ungelehrten und eigenmächtigen Leser.

Was die logische Korrektheit der Pronomina betrifft, so ist aliud, selbst wenn man nur 2 praeiudicia gelten läßt, nicht nur im Spätlatein möglich, sondern auch im archaischen, ja klassischen. Das ersieht man aus dem Thes. l. L. I 1623, 83; vollends macht man auf den im Thes. I 1735, 7—37 belegten Ersatz des Genetivs alius durch alterius (anderwärts durch alienus) schon Anfänger im Lateinischen aufmerksam. Wer sich an unser Schullatein hielte, müßte ja auch schol. Bob. 342, 25 anfechten: hier beginnt mit Nunc ad aliud transit ein Scholion, das auf den zweiten von drei Punkten zurückgreift, die im zweitvorhergehenden der erhaltenen Lemmata (bei Orelli unrichtig 345, 9 eingereiht) aufgezählt sind.

Für die Zweigliederung aber der Präjudizien wird als Zeuge Quintilian aufgerufen, und zwar erstens mit 5, 2, 1: praeiudiciorum vis omnis *tribus in generibus* versatur: (I) rebus quae aliquando ex paribus causis sunt iudicatae, *quae*

exempla rectius dicuntur, ut de rescissis patrum testamentis vel contra filios confirmatis; (II) iudiciis ad ipsam causam pertinentibus, *unde etiam nomen ductum est*, qualia in Oppianicum facta dicuntur et *a senatu adversus Milonem;* (III) aut cum de eadem causa pronuntiatum est, ut in reis deportatis ... Zweitens mit 4, 2, 24: hier spricht sich Quintilian über die Frage „an sit utique narratio prooemio subicienda" mit den Worten aus: protinus iudex notitia rerum instruendus videtur. Sed hoc quoque interim (‚bisweilen') mutat condicio causarum; nisi forte M. Tullius in oratione . . . *pro Milone* . . . male distulisse narrationem videtur *tribus praepositis quaestionibus;* (I) aut profuisset exponere quomodo insidias Miloni fecisset Clodius, si reum, *qui a se hominem occisum fateretur*, defendi omnino fas non fuisset, (II) aut si iam *praeiudicio senatus damnatus* esset Milo, (III) aut si *Cn. Pompeius*, qui propter aliquam gratiam iudicium etiam militibus armatis clauserat, tamquam adversus ei timeretur. Die Hervorhebung der wichtigsten Ausdrücke und die Nummerierung der Gedankenglieder rührt von mir her; der Leser selbst aber hat sich längst schon gesagt, was hier zu allem Ueberfluß ausgesprochen wird: beweiskräftigere Stellen für das schnurgerade Gegenteil der von Hildebrandt gewollten Zweigliederung gibt es nicht. Nicht anders dachte R. Volkmann, der in seiner Rhetorik[2] § 17 S. 180 f. Quintilian 5, 2 übersetzt, erläutert und dabei betont, daß im dritten Falle zwar vor dem gleichen Gerichtshofe bereits entschieden sein darf, aber nicht von den gleichen Richtern. Und der Bobienser Scholiast? Wie Quintilian 5, 2, 1, ist auch er sich klar bewußt, daß einzig die zweite und dritte Art der *praeiudicia* eigentliche Vorerkenntnisse sind, während die erste Art auf mehr oder minder ähnliche Beispiele hinausläuft, die nur die Ohren der Menge füllen, dagegen für den im Denken Geschulten wegen der niemals völligen Gleichheit sämtlicher Voraussetzungen nichts beweisen.

Daher liest man exemplum 278, 4. 278, 6; nur 279, 3 (confirmaturus alio exemplo et iudicato)[2]) wird an das γένος

---

[2]) Statt des tadellosen *et* iudicato = et iudicata causa, et praeiudicio wollte L. Ziegler *ex* i. Aber vgl. die Definition bei Cornificius

exemplum das εἶδος iudicatum gereiht. Eingeleitet aber wird die Besprechung des ersten der drei praeiudicia mit den Worten: Hoc primum adgressus refutare, in omnibus caedibus non confessiones esse damnandas, sed causas potissimum requirendas. Für das senatorische Vorerkenntnis sind bezeichnend 280, 22. 28. 33 Κεκριμένῳ utebatur accusator, ex eo videlicet adseverans vere hanc a senatu caedem praedamnatam, cum decreverit . ., 281, 17 adversus propositionem partis adversae facta responsio est tenuiter et anguste. Hoc enim illo decreto senatus probare conititur, non factum Milonis praedamnatum, sed generaliter ipsam vim notatam, 281, 30 und 35 ab senatu nihil contra Milonem statutum. Die Erörterung über das von Pompeius veranlaßte Plebiszit setzt mit 282, 18 ein, also bei der Stelle, von der wir ausgegangen sind. Daran schließen sich 282, 28. 31 Et in hac responsione contra praeiudicium (ohne Attribut!) multis et fortibus exemplis inmoratur, 284, 19. 26. 33. Endlich wird *285, 4* zum Lemma aus § 23 bemerkt: Hoc *et re⟨licum . . .⟩*[3]) quam brevissime, quae supra in illarum quaestionum (also der exempla und der eigentlichen zwei praeiudicia) refutatione disseruit, transitum sibi ad narrationem parans, cui hic locus oportunior dabitur. Der Gedanke des Schlußkolons erinnert an Quintilian 4, 2, 25. Die im Lemma ausgezogenen Ciceroworte aber, die mittels einer ἀνακεφαλαίωσις der von Cicero widerlegten Vorentscheidungen zur Aufstellung des κρινόμενον überleiten und die diesseitige διήγησις als unmittelbar bevorstehend ankündigen, sind für die Entscheidung unserer Frage maßgebend; deshalb folgt ihr voller Wortlaut: Quare, iudices, ut aliquando ad causam

2, 19 und Mar. Victorinus zu Cic. de inv. 1, 30 p. 238, 17 Iudicatum est ubi res adsensione aut auctoritate aut iudicio alicuius aut aliquorum comprobatur. Andere Stellen, besonders über die 'a iudicato argumentatio' in Halms Rhetores S. 643 und bei Volkmann.

[3]) Mit et relicum schließt der Scholiast, wie 1894 in den Bobiensia S. 12 erinnert wurde, fünfmal abgekürzte Lemmata ab. Mit *Hoc et relicum* de P. Clodio dicitur beginnt 304, 23 ein Scholion zu 2 Perioden, von denen als erstes Lemma nur 4 Wörter mitgeteilt werden. Wie passend diese Einleitungsformel 285, 4 ist, sieht man daraus, daß von je 2 Gliedern des Cicerotextes mit neque und et der Scholiast nur das erste der 2 Glieder mit neque auszieht. Die Hs. hat Hoc et re + reichlich 1 cm + volle 4 Kolumnenzeilen (bei 78 Bchst.) freien Raumes, nicht mit Orelli Hoc est rep. noch mit der Teubneriana Hoc et rei.

crimenque veniamus: (§ 7—11: I) si neque *confessio facti* est inusitata, (12—14: II) neque de causa nostra quicquam aliter ac nos vellemus *a senatu iudicatum* est, (15—21: IIIa) et lator ipse legis *(Pompeius)*, cum esset controversia nulla facti, iuris tamen disceptationem esse voluit, (22: IIIb) et ei lecti iudices isque praepositus quaestioni, qui haec iuste sapienterque disceptet: reliquum est, iudices, ut nihil iam quaerere aliud debeatis nisi uter utri insidias fecerit.

Das ist die Stoffgliederung Ciceros. Als Dreigliederung hat sie der einsichtsvollste aller lateinischen Rhetoren und nicht minder der Scholiast verstanden. Sie bleibt es auch für uns. Ja mit dieser Dreigliederung wird auch in § 7 die ἀνασκευή eingeleitet, nur in der Reihenfolge II III I, weil sofort chiastisch an I als an den schwächsten Einwand angeknüpft wird: Sed antequam ad eam orationem venio quae est propria vestrae quaestionis, videntur ea esse refutanda, (II) quae et *in senatu* ab inimicis saepe iactata sunt, (III) et *in contione* ab inprobis, (I) et paulo ante *ab accusatoribus:* ut omni errore sublato rem plane, quae veniat in iudicium, videre possitis (I). Negant intueri lucem esse fas ei, qui *a se hominem occisum esse fateatur* . . . . (vgl. dazu schol. Bob. 276, 22 ff.). Die Bedeutung der confessio facti für Ciceros Entschluß, die Verteidigung nicht etwa, wie ihm M. Brutus geraten hatte, κατ' ἀντίστασιν, sondern κατ' ἀντέγκλημα und hiemit in der qualitas compensativa durchzuführen (276, 16 ff.), erhellt ohne weiteres und wird überdies vom Scholiasten immer wieder betont und zwar sowohl für den streitigen Fall wie für die früher entschiedenen: 276, 6 quoniam erat confessa caedes . ., perferri defensio ista non potuit, 277, 12 in omnibus caedibus non confessiones esse damnandas, sed causas potissimum requirendas. 277, 16 confessum absolvi tamen probata aequitate meruisse, 278, 1 non numquam caedes optimo iure fieri posse, 279, 5. 282, 21. Trotzdem heißt es in der Teubneriana p. XVI: Neque enim, quod accusatores negaverant Milonem vivere posse, quia hominem occiderat, id „praeiudicium“ scholiasta appellare potuit. Wer so etwas drucken läßt, ist sich weder klar über den Grundgedanken der §§ 7—22 noch über das Wesen der constitutio iuridicialis absoluta. Ueber diesen Ele-

mentarbegriff der Rhetorik konnte er sich unterrichten aus Volkmann § 7; vortrefflich disponiert aber ist die Miloniana in Meusbergers Programm von Ried (Oesterreich) 1882 und in Alb. Clarks Ausg. v. J. 1895 S. LI. An der Dreigliederung zu rütteln ist weder diesen zwei Gelehrten eingefallen noch einem anderen Herausgeber seit der Humanistenzeit.

Aus dem Beweise, daß das dritte praeiudicium weder mit dem zweiten noch mit dem ersten sich deckt, folgt, daß 282, 18 sachlich unanfechtbar ist der von C² herrührende Wortlaut *Aliud* praeiudicium discutit, ad utilitatem suam revocaturus ipsam ('sogar') rogationis Pompeianae lationem. In sprachlicher Beziehung genügt der Hinweis auf den Thes. l. L. I 1652, 39 ff., wo für alius = diversus, novus, ja für die Pleonasmen alius diversus, a. novus, a. sequens reichlich Beispiele gesammelt sind, die der ersten Art aus Autoren, bei denen mancher sie nicht erwarten mag[4]).

2. Als zweites Beweismittel, womit sämtliche Vermerke des Korrektors als nicht autoritär dargetan werden sollen, gilt der Zusatz von n über der Präposition von conititur 281, 18. Daß diese Schreibung der vom ersten Schreiber bei coniti (conectere, conexio) stets befolgten widerspreche, wird p. XVII der Teubneriana aus Zieglers Aufsatz im Hermes 31 (1896), 48 ausgeschrieben, von diesem aus meinen Bobiensia v. J. 1894 S. 8, beidemal ohne Angabe der Quelle. Gewiß werden wir connititur trotz C² ablehnen, nachdem Ritschl opusc. II 449 gezeigt hat, und zwar aus Inschriften und alten Hss., daß die Unterdrückung des einen n allein schriftgerecht sei. Aber deutet es denn auf persönliche Willkür unseres Mannes hin, wenn er in unserer Miloniana 282, 5 conexio nicht antastete? Ist ferner jede Möglichkeit ausgeschlossen, daß der Mann, den Hildebrandt zwischen saec. V und VII/VIII setzt, jenen Konsonanten aus einer Schwesterhs. des Bobienser Palimpsestes oder geradezu aus einem jüngeren Ableger derselben entnommen habe? War die Vorlage von einem Romanen geschrieben:

---

[4]) Zur Variante als solcher vgl. Gregor Turon. h. Franc. 3, 15 p. 125, 4 unum . . . alium (alterum B c) und, für die Richtigkeit von alium Bonnet Le Latin de Grégoire de Tours 1890 S. 278 A. 5. Im Romanischen wurde alius durch alter verdrängt.

konnte dieser nicht ebensogut, wie es C² getan haben soll, die ihm geläufige volkstümliche Schreibung, welche die romanischen Mundarten beibehalten haben, einführen? Setzen wir aber, obwohl das 282, 5 von C² nicht angetastete conexio dagegen spricht, den Fall, connititur sei eine eigenmächtige Aenderung: ist mit dieser orthographischen Nichtigkeit auch schon über die Lückenergänzungen und sonstigen Berichtigungen abgeurteilt?[5])

3. p. Milone 13 heißt es: Cuius enim de illo incesto stupro iudicium decernendi senatui potestas esset erepta, de eius interitu quis potest credere senatum iudicium novum constituendum putasse? Cur igitur incendium curiae, oppugnationem M. Lepidi, caedem hanc ipsam contra rem p. senatus factam esse decrevit? Quia nulla vis umquam est in libera civitate suscepta inter civis non contra rem p. Non enim est illa defensio contra vim umquam optanda, sed nonnumquam est necessaria; nisi vero aut ille dies, quo Ti. Gracchus est caesus, aut ille, quo Gaius, aut quo arma Saturnini, etiamsi e re p. oppressa sunt, rem p. tamen non vulnerarunt. Zu Quia — contra rem p. bemerkt der

---

[5]) Die Schlußfolgerung ist soviel wert wie zwei andere, die in den Teubneriana zum besten gegeben werden. Die Silbentrennung in C steht näher der Regellosigkeit der vor Priscian üblichen als jener, die dieser Philhellene im Anschluß an die griechischen Theoretiker in B. II K. 1, 2 lehrt. Deshalb sei C sicher vor Priscian geschrieben. Als ob der Mauretanier bloß aufzutreten brauchte, um alle Schreiberschulen und den ganzen Schulbetrieb autokratisch zu beherrschen.

Consulibus wird 253, 17. 291, 28. 353, 11 im Argumentum mit cos. abgekürzt, dagegen im Scholion 269, 16 mit cons., sonst ausgeschrieben. Diese notae können zufolge der Teubneriana p. XXIII nur aus dem Archetypus stammen, dieser selbst aber muß eben deshalb dem Ende des 3. oder höchstens dem Anfang des 4. Jhr.s zugeschrieben werden. Denn: scimus notam 'cos.' post saeculum quartum neque in titulis neque in manuscriptis (!) inveniri, ipso saeculo quarto perraro, primo secundo tertio saepissime. Notam 'cons.' vero aetate Diocletiana ita geminatam esse constat, ut postea 'cons.' unum, 'conss.' duo consules significaret. Sehen wir davon ab, daß der zweite Satz durch den Thes. l. L. IV 562, 50 zu 'cons.' tam numero singulari quam plurali berichtigt wird: was schlöße Hildebrandt aus der im Thes. IV 562, 64 mitgeteilten Beobachtung, daß in der dem Jahre 385 angehörenden Inschrift des CIL XIV 2934 pluralisches conss. und coss. sich findet?

Endlich haben L. Gurlitt und Bernhard Schilling mühelos den luftigen Bau zerstört, der über die Entstehungsweise und Entstehungszeit der Scholien 1894 in Hildebrandts Göttinger Dissertation aufgerichtet worden war. Die Teubneriana findet p. XLIII keine Gegengründe, sondern bloß ein Nein.

Scholiast 281, 17 Nimium ⟨μετρίως⟩[6]. Adversus propositionem partis adversae facta responsio est tenuiter et anguste. Hoc enim probare conititur, illo decreto senatus non factum Milonis praedamnatum, set generaliter ipsam vim notatam, quae inter duos evenerat, [*281, 20*] ut, *remota faciendi causa, facie tenus* displicuerit senatui aliquid per vim inter cives esse commissum, ita tamen ut non ademerit Miloni facultatem reddendae rationis, cur ab se facinus illud admissum sit. Et hoc munit exemplis pluribus eorum, quos ex usu rei p. constabat occisos. [*281, 24*] *Et nihilominus* in hisdem caedibus vis execranda fuerit, licet pro communi utilitate suscepta. An der ersten der zwei Stellen, die hier gegen die Teubneriana zu verteidigen sind, hat die Hs. (die Angabe in Hildebrandts Apparat ist unrichtig, die in den Addenda p. XLIV richtig) faciendi causa faciens | (also Zeilenschluß), während C^2 über und hinter den zwei letzten Buchstaben der Zeile tenus schrieb.

Von Mai, im Text auch von Orelli und im Archiv f. l. L. I 416 und 419 von Wölfflin wurde facie tenus aufgenommen; für mich ist bloß die von C^2 mit tenus vollzogene Berichtigung maßgebend[7], nicht aber facie, dessen letzter Buchstabe ein Rest des ursprünglichen tenus ist wie ns. Was facie tenus allein bedeutet, zeigt Apul. met. 10, 23 f. t. praetendens humanitatem, Solin. 51, 11 f. t. hirsuti, Firm. Matern. math. 4, 22, 22 quos f. t. pallor inficiat (Variante: quorum faciem tenuis p. i.), Rufinus apol. 2, 15 quos ne f. q. nosti, Cassiodor. psalt. 76, 14 f. t. sciebant eum. Nie aber wurde die Formel

---

[6]) Die 2 lateinischen Adverbia, zu denen ein Synonym von etwa 6 Bchst. zu ergänzen ist, beziehen sich weder auf die λέξις ἰσχνή oder ἀφελής der Antwort Ciceros noch vollends auf den geringen äußern Umfang, sondern auf den Mangel an Zuversicht, Kraft und Schärfe; vgl. acuta responsio 267, 27. 360, 7, valida argumentatio 240, 29, v. ratiocinatio 289, 17. Sie sind also nahe verwandt mit humiliter, timide, demisse, und als ihre Gegensätze darf man congeste, presse und dgl. bezeichnen; vgl. auch Thes. l. L. II 64, 19. Deshalb glaube ich weder 281, 17 an Hildebrandts Nimium ⟨ἰσχνῶς⟩ noch *254, 30* an ⟨Ψιλῶς περὶ αὐτοῦ⟩, sed de C. Mario multo liberius et erectius; ex quo etiam suo honori plurimum dedit, de quo aliquanto demissius et verecundius dixerat, sondern an Μ ε τ ρ ί ω ς (Ἀ κ ό μ ψ ω ς, Τ α π ι ν ῶ ς) περὶ αὐτοῦ. . Kein Raum wäre in der 16 Bchst. fassenden Lücke für Αἰδημόνως περὶ αὐτοῦ. Zur Schreibung ταπινῶς vgl. 294, 16 μετὰ κολακίας.

[7]) 317, 30 trägt C (nicht C^2) Fannius autem non erat ali o h n e *fas* vor autem nach.

verwendet wie verbo tenus 'auf das bloße Wort beschränkt', so daß sie im Gegensatz zu re vera bedeutet hätte 'nur zum Scheine': das erhellt klar aus der Geschichte von tenus, die im Archiv I 415—426 vorliegt und im Antibarbarus ausgezogen ist. Nicht minder läßt die Entwicklungsgeschichte von facies[8]), wofür die von Georges genannten, aber nicht ausgenützten Nachweise Mützells zu Curtius 3, 11, 22 zu beachten sind, keinen Zweifel zu, daß facie tenus in einem derartigen Zusammenhange, vornehmlich ohne Genetiv, nicht bedeuten kann 'mit Beschränkung auf den äußern Vorgang'. Dem entspricht, wenn wir von paläographisch ferner liegenden Ausdrücken absehen, nur facto tenus, das Orelli im Apparat empfahl (= quod ad factum ipsum attinet), und ebensogut *facti tenus*[9]), also die Genetivkonstruktion, die das Spätlatein mit Catull, Lukrez und vor allem mit Vergil gemeint hat. Wölfflins Beobachtung, daß tenus gerne mit singularischem Ablativ und mit pluralischem Genetiv verbunden wird, kann uns nicht hindern, facti t. dem paläographisch weniger wahrscheinlichen facto t. vorzuziehen; schreibt doch schon Livius 26, 24, 11 Corryrae t.

Der Begriff 'nur scheinbar' paßt in unsere Gedankenreihe gar nicht. Im Senatsbeschluß gegen Clodius' Ermordung sah Cicero keine Vorentscheidung gegen Milos Tat, er betrachtete ihn aber auch nicht als eine nicht ernstgemeinte Maßregel zu gunsten der durch Milo gestörten öffentlichen Ruhe und Sicherheit. Wie in der Rede, so hatte er — zufolge § 15, und zwar zufolge einer Aeußerung, die unmittelbar an das obige Zitat sich anschließt — schon im Senate die Sache als eine solche gekennzeichnet, bei der Gewalt und Nachstellung im Spiele war, und hatte eben deshalb die gegen Milo erhobene Anschuldigung der gerichtlichen Entscheidung vorbe-

[8]) Beim Scholiasten kommen in Betracht 279, 8 liberali f. (facile C) praeditum, 310, 28 strumosa f., 322, 14 festa f. (facere C) religiosas probasse supplicationes, 351, 15 obiecta quadam senatui f. turpitudinis.

[9]) Orelli schon erinnerte an 285,2, wo im Lemma die Cicerohss. richtig confessio *facti est* inusitata haben, unser Palimpsest *facie sit.* Viele derbe Angleichungen und Verstümmlungen des Textes, die C unter der Einwirkung vorhergehender oder auch nachfolgender Wörter unterlaufen sind, besonders am Zeilenschluß, sind in den Bobiensia v. J. 1894 S. 5—8 besprochen.

halten, um beidemal auf Notwehr zu plaidieren. Dagegen ist durchaus angemessen der Ausdruck 'mit Beschränkung auf die Tat als solche', sowohl was die Stellung unmittelbar neben dem Gegensatze 'ohne Rücksicht auf die Ursache zum Tun' [10]) anlangt als betreffs der Stellung beider vor dem wenig betonten, weil selbstverständlichen Verbum. Wenn aber Hildebrandt tenus ein 'verbum omnino non a scholiasta usurpatum' nennt, so übersieht er eatenus-quatenus 300, 15, clementior aliquatenus 269, 17 (= aliquanto 236, 9. 255, 1. 265, 26. 271, 3. 285, 35. 361, 31, ebenso beim Komparativ aliquantum 262, 15. 304, 16), hactenus 330, 7.

Nachdem der Scholiast mit Hoc enim probare conititur — admissum sit die dialektische Beweisführung Ciceros, mit Et hoc munit exemplis — occisos die paradigmatische beleuchtet hat — Ciceros Worte, die den 2. Punkt betreffen, sind im Lemma nicht berücksichtigt —, schließt er 281, 24 also: 'Und trotzdem dürfte bei eben diesen Totschlägen die Gewalttätigkeit, selbst wenn sie zum Gemeinwohle geübt wurde, verwerflich gewesen sein'. Es endet also mit occisos der Bericht und es beginnt mit *Et* nihilominus, das statt Ac tamen gut lateinisch ist, die Kritik, und zwar in einem Sinne, daß die Schlußworte zusammenfallen mit den kritisierenden Adverbien tenuiter et anguste, mit denen der allererste Satz nachdrücklich endet. Folglich ist *ut* nihilominus der Teubneriana unmöglich. Der Modus der Urbanität wurde nicht bloß in execranda fuerit verkannt, sondern, wie wir später sehen werden, auch in existimetur 360, 26. Hildebrandt übersah eben 248, 16 quoniam plurimae (orationes Ciceronis) consequentur, in quibus paene ⟨eadem⟩ omnia dicturus est, eximendam numero arbitratus sum (orationem 'Si eum P. Clodius legibus interrogasset'), quando rebus nihil *depereat:* quae sine dubio in aliarum tractatione reddentur, 267, 18 quos (versus) intempestivum *sit* in iudiciali disceptatione recitare (wieder in einer Kritik von Ci-

[10]) Vgl. Cic. de or. 1, 35 *remoto* foro contione iudiciis senatu statuisti oratorem in omni genere sermonis et humanitatis esse perfectum, dazu Sorof; ep. 7, 11, 3 remoto ioco tibi hoc praecipio, ut . ., Pseudoasconius 99, 5 his remotis ('mit Beiseitelassung dieser Punkte') argumenta sola sequantur iudices, schol. Bob. 285, 13 *causas faciendi* validissime instruat.

ceros Verfahren). 346, 21 las ich in C und ursprünglich auch Ziegler: Cetera hic explananda non *sint:* quae satis in praecedentibus diximus; im Hermes 31, 294 hingegen schweigt er zur Vulgata sunt und eben deshalb auch die Teubneriana 157, 5. Rückhaltsloser urteilt der Scholiast anderwärts, z. B. in der Miloniana 276, 6 quoniam erat confessa caedes, perferri defensio ista non potuit, 278, 15 Βιαίως auctoritatem XII tabularum ad defendendam confessionem Milonis trahit, 286, 10 Ἐνάργεια coacervatur plena sine dubio falsae adseverationis.

4. Wenn sich für den umfangreichsten Nachtrag von C[2] nachweisen läßt, daß die ergänzten Worte vom eigentlichen librarius infolge eines Homoioteleutons übersehen worden waren, so wird wohl selbst Hildebrandt jeden Widerspruch gegen die Herleitung der Nachträge aus einer Hs. aufgeben. Dieser Beweis läßt sich für *276, 23* (62, 10) haarscharf führen. Der Rest des jetzt verstümmelten Miloniana-Argumentums und die Scholien zu § 1—6 und zum Anfang von § 7 füllten, zufolge A. Mais Berechnungen, 8 Palimpsestseiten. Das erste der erhaltenen Scholien bezieht sich auf die Worte in § 7 sed antequam ad eam orationem venio, quae est propria vestrae quaestionis, videntur ea esse refutanda, quae et in senatu ab inimicis saepe iactata sunt et in contione ab inprobis et paulo ante ab accusatoribus, ut omni errore sublato rem plane, quae veniat in iudicium, videre possitis. Die Vulgata lautet bei Orelli 276, 22—277, 9: quod autem ⟨Tullius 'antequam ad eam orationem venio, quae est propria ves⟩trae quaestionis, videntur ea esse refutanda, quae et in senatu saepe ab inimicis' dixit: iam detraxit illi decreto auctoritatem, cui potest propter simultates inesse studium malevolentiae'. Et quod addidit statim 'iactata sunt', non 'decreta', non 'statuta', non 'iudicata': verbo usus est efficaciter ad detrahendum pondus illi senatus consulto, quo reus gravabatur. Post haec etiam significaturus legem Pompeiam 'et in contione ab inprobis' inquit; molestum namque fuisset, si 'a populo' adiceret; 'ab inprobis' maluit, ut ne illud plebiscitum pro gravissimo ducendum sit, quod inprobi et studentes iniuriae conceperint. Ad extremum tertio gradu in hunc exitum desinit: 'et paulo ante ab accusatori-

bus'; omne enim quod accusatores comminiscuntur, non aequitatis iudicio, sed nocendi proposito moliuntur. Haec itaque vivacitas (C qualitas v) M. Tullio propria est, ut, antequam argumentationes impleat, victoriam praelibet in ipsis propositionibus. Der Schlußsatz des Scholions übersetzt die Schlußworte Ciceros ersichtlich in die Sprache der Rhetoren. Ziegler empfahl 1896 im Hermes 31, 44: Nam quod ⟨Tullius, 'antequam ad eam orationem, quae est propria ves⟩trae quaestionis, videntur ea esse refutanda, quae et in senatu ab inimicis saepe iactata sunt' dixit: iam detraxit illi decreto, cui potest propter simultates inesse studium malevolentiae, auctoritatem. Sehen wir vom Tonfall der Klauseln ganz ab: eine so schwerfällige Wortstellung, wie jene, derzufolge dixit durch 23 Wörter von Nam quod Tullius getrennt wird, gibt es im ganzen Scholiasten nicht. Warum? Weil er als geborner Römer nicht so unlateinisch dachte wie die Vorkämpfer unsers Schullateins. Bis zu völliger Unverständlichkeit verstümmelt die Teubneriana 62, 9 ff. die Ueberlieferung durch Ablehnung der Nachträge von C².

Das Verdienst, den handschriftlichen Befund erstmals verlässig festgestellt zu haben, und zwar aus dem Facsimile-Exemplar der Münchener Staatsbibliothek, gebührt dem geprüften Gymnasialpraktikanten J o s. H ö f l i n g e r. Ihm zufolge hat C¹ die Zeilenschlüsse mit senkrechtem Strich bezeichnet: TRAE QUAESTIONISUIDE¯ | TUREAESSEREFUTANDA | QUAE ETINSENATUAB[11]) | INIMICISDIXITIAMDE | TRAXITILL IDECRETOAUC | TORITATEMMALAEUO | LENTIAE. Beginnend oberhalb der 3 letzten Buchstaben von senatu, trug

[11]) An der völlig verdunkelten Stelle nach senatu, wo man zufolge der Buchstabenzahl der umgebenden Zeilen mindestens 2 Buchstaben erwartet, lasen Ziegler und Hildebrandt AB. Höflinger meinte die Umrisse von DE zu erkennen, und zwar D verbunden mit dem 2. senkrechten Strich von U. Da man nur inimicos oder ab inimicis erwartet, ließe sich DE nur als Anfang eines Lückenzeichens verstehen, das C² aus seiner Vorlage oder aus sich selbst hinzugefügt hätte. Indes wüßte ich für saec. VI nicht die Abkürzung de [ē] = deest zu belegen, sondern nur solche wie h d (= hic deest): Dieses Zeichen hat C 317, 30 am Rande vor dem Nachtrag Fannius (ohne fas!) autem non erat ali und an der entsprechenden Stelle zwischen den Zeilen. Eine 2. Möglichkeit wäre, daß ab inimicis von C² als Citat verkannt und wegen dixit zu de inimicis umgestaltet wurde.

C^2 zwischen den Zeilen und am rechten Rande nach: ab inimicis saepe iac, darunter am Rande tata sunt, hierunter als noch tiefer stehendes Zeilchen nam quod. Vom gleichen Korrektor rührt her der Satz Cui potest propter simultates | inesse stu dium, und zwar sind die ersten 4 Wörter oberhalb MMALAEUO und am rechten Rande ergänzt, inesse stu und dium in je einem tiefer stehenden Zeilchen am gleichen Rande. Durch diesen handschriftlichen Befund wird folgende Form des Scholions verbürgt, die von allen bisherigen Gestaltungen wesentlich abweicht: ⟨. . . 'Sed antequam ad eam orationem venio, quae est propria ves⟩trae quaestionis, videntur ea esse refutanda, quae et in senatu *ab inimicis saepe iactata sunt*'. *Nam quod* '*ab inimicis*' dixit: iam ('ohne weiters') detraxit illi decreto auctoritatem, *cui potest propter simultates inesse studium malevolentiae.* Et quod addidit statim 'iactata sunt' . . .: verbo usus est efficaciter ad detrahendum pondus illi senatus consulto, quo reus gravabatur (– ⏑ – | – ⏑ mit C^2; die Teubneriana gravatur mit C). Rhythmus und Wortschatz, Satzbau und Gedanke sind tadellos; der librarius war von ab inimicis saepe iactata sunt nam quod zum folgenden ab inimicis abgeirrt.

Es ist klar, daß wir bis jetzt nur den Rumpf des ersten Scholions wiedergewonnen haben: der Scholiast umschreibt damit den ersten Teil der ersten Periode von § 7 der Miloniana. Den Kopf bildete ein Gedanke, der dem 2. Teile entsprach, also den Worten ut *omni errore sublato* rem plane, quae veniat in iudicium, videre possitis. Diese Annahme ergibt sich mit Bestimmtheit aus dem Schlußsatze des Scholions. Haec itaque *vivacitas* (vgl. 276, 28 efficaciter) M. Tullio propria est, ut, antequam argumentationes impleat, *victoriam praelibet in ipsis propositionibus.* Denn es weiß Jeder, dem die Technik der Bobienser Scholien nicht fremd ist, daß unser Mann, wenn er rhetorische Kunstgriffe des Autors eingehend und nachdrücklich aufzeigt, einerseits mit dem Schlußgedanken gerne zum Gedanken des Eingangs zurückkehrt, andrerseits im Eingang mit den griechischen Bezeichnungen für rhetorische Begriffe zu prunken liebt, die er hernach lateinisch wiedergibt. Darnach wäre, wenn man vom Rhythmus, jedoch nicht vom individuellen Wortschatz und Satzbau absieht, stilgerecht ein

Eingang wie: Consideremus quanta σφοδρότητι Tullius ante argumentationes victoriam praelibet in ipsis propositionibus, ita dicendo: 'Sed antequam . . . iactata sunt'. Nam quod 'ab inimicis' dixit: . . . Oder: Animadvertamus quam θυμοειδῶς (ὀξέως) praeiudicia ab adversariis adlata in ipsis propositionibus elevet Tullius, ita dicens: . . . 'Sed antequam . . . iactata sunt'. . .

Die Anschauung, daß C^2 ein Konjekturenjäger sei, dürfte hiermit ein für allemal widerlegt sein. Nicht eingegangen wird hier auf jene Stellen, an denen Hildebrandt dem C Laa. zuschreibt, die zufolge Ziegler von C^2 stammen, oder auf 283, 14 (72, 15), wo Ziegler von tam als einem Nachtrag des C^2 spricht, die Teubneriana aber von einem Zusatz Zieglers. Noch weniger berühren uns die kleinen Widersprüche des Teubnerapparates mit der Praef. p. XIV unter Nr. 1 und p. XV unter der vorletzten Nummer. Dagegen ist für unsern Zweck von Belang *281, 8—9* (69, 1—2), d. h. jene Stelle, für die Ziegler (im Hermes 31, 48) und Hildebrandt behaupten, im Satzgefüge Et erat in vetere consuetudine, ut non is ⟨qui primus interrex, sed⟩ qui loco secundo crearetur, ⟨comitia haberet⟩ seien die in Klammern gesetzten Worte nicht von C^2 nachgetragen, sondern von Mai hinzugefügt, und zwar aus Asconius. In Wirklichkeit aber war der e r s t e S c h r e i b e r v o m e r s t e n *qui* z u m z w e i t e n a b g e i r r t und ebenso hatte er comitia haberet übersehen nach crearetur, so daß wir zum zweiten Male mindestens ein Versehen des librarius vor uns haben, das aus einem reinen Homoioteleuton sich erklärt. Es las nämlich J. H ö f l i n g e r im Münchener Exemplar des Facsimile auf Quaternio 224 im Text der 1. Kolumne ET ERATINUETERECO- | SUETUDINEUTNONIS | QUILOCO SECUNDOCREA | RETURNONOBSEQUENS | : nach CREA ist Schluß der ersten Kolumne. Dagegen las er am r e c h t e n Rande, also zwischen beiden Kolumnen, als Nachtrag von C^2 neben der vorletzten Zeile der 1. Kolumne qui(?), neben der letzten . . . . us(?), tiefer . . . . . rex, noch tiefer sed(?). Mai hatte im Original noch alle Buchstaben zu erkennen geglaubt, außerdem comitia haberet. Von einem Einweisungszeichen

spricht Mai weder hier noch anderwärts: heute ist ein solches nicht mehr zu erkennen; daß Mai hinsichtlich der Nachtragsstelle einem σημεῖον von C^2 folgte, kann weder bewiesen noch widerlegt werden; comitia haberet ließe sich grammatisch jedenfalls nur nach ut non is unterbringen[12]). Ziegler und Hildebrandt hatten am linken Rand der 1. Kolumne gesucht und, als sie hier Mais Text nicht fanden, von Zusätzen Mais gesprochen.

Der Streit über den Wert der Korrekturen zweiter Hand ist damit für uns erledigt. Bei der zweiten Stelle mit der durch ein vollkommenes Homoioteleuton hervorgerufenen Lücke verweilen wir nur deshalb länger, weil der ganze Satz Et erat in vetere consuetudine, ut non is qui primus interrex, sed qui loco secundo crearetur, comitia haberet nicht aus der Urfassung der Bobienser Scholien herzurühren, sondern ein Nachtrag eines jüngeren Diaskeuasten zu sein scheint. Darauf deuten die teils fehlenden teils schlechten Rhythmen, darauf die zerstückelte Ueberlieferung im Palimpsest, die man am leichtesten aus einem Nachtrag begriffe, der in der Vorlage zwischen den Zeilen und am Rande angebracht war. Das entscheidende Bedenken jedoch leitet sich aus dem Zusammenhange her. Man lese, was zu p. Mil. 13 'Cur igitur incendium curiae, oppugnationem aedium M. Lepidi, caedem hanc ipsam contra rem p. senatus factam esse decrevit? 43, 3 ff. Asconius bemerkt: Post biduum medium, quam Clodius occisus erat, interrex primus proditus est M. Aemilius Lepidus. *Non fuit autem moris ab eo, qui primus interrex proditus erat, comitia haberi.* Sed Scipionis et Hypsaei factiones, quia recens invidia Milonis erat, cum contra ius postularent, ut interrex ad comitia consulum creandorum descenderet, idque ipse non faceret, domum eius per omnes interregni dies . . . quinque obsederunt . . . Post quae supervenit Milonis

---

[12]) Mit einer Umstellung und mit einer Interpolation lautet der Text in der Teubneriana 69, 1: ut non is, ⟨qui primus interrex *esset*, comitia haberet, sed⟩ qui loco secundo crearetur. Aber wie es unmittelbar vorher heißt quoniam primus interrex illo tempore esset proditus (M. Lepidus) und wie Asconius zwischen prodere und creare, die Kunstausdrücke sind, wechselt, so steht auch interrex crearetur ἀπὸ κοινοῦ zu primus und zu secundo loco.

manus, et ipsa postulans comitia: cuius adventus fuit saluti Lepido; in se enim ipsae conversae sunt factiones inimicae, atque ita oppugnatio domus interregis omissa est. Dieser Bericht hängt in sich zusammen; dagegen wird durch den fraglichen Satz unterbrochen die Reihe der Bemerkungen, die zum gleichen Lemma [13]) in den Bobienser Scholien 280, 21 ff. zu lesen sind: Κεκριμένῳ utebatur accusator, ex eo videlicet adseverans vere hanc a senatu caedem praedamnatam, cum decreverit contra rem p. commissum videri, quod exarsisset curia quodque domus M. Lepidi oppugnata esset. Nam M. Aemilius Lepidus, cum interregno fungeretur et plerique inita conspiratione hoc ab eo postularent (conspiraret C), maxime urguentibus Milonis competitoribus, ut haberet [14]) comitia consularia, respondit civiliter non posse per se comitia haberi, quoniam primus interrex illo tempore esset proditus biduo post interemptionem P. Clodii. *Et erat in vetere consuetudine, ut non is, qui primus interrex, sed qui loco secundo crearetur, comitia haberet.* Non obsequens tamen illi conspiratae multitudini, quam Plautius Hypsaeus et Metellus Scipio concitaverant, in periculum deductus est, ut domus eius inpugnaretur et obsidionem dierum quinque pateretur. Cui ad extremum sola factio Milonis auxilio fuit: qua decertante cum adversaria perfectum est, ut exueretur periculo, quo artissime premebatur. Der Gedanke jenes Satzes ist vorweggenommen in civiliter ('nach bürgerlichem Herkommen' = more maiorum) non posse per se comitia haberi bis P. Clodii. Den Anlaß zur Erweiterung des ursprünglichen Scholions bot der Wunsch, den schon ausgesprochenen Gedanken unzweideutiger und generell zu fassen durch die Bezeichnung jedes zweiten interrex als des zur Vornahme der Konsulwahlen allein Befugten. Der zweite Diaskeuast meinte noch enger an Asconius sich anschließen zu sollen als es der erste schon getan hatte. Der Nachtrag ist aber mit den alten Bestandteilen des Scholions nicht zu einem einheitlichen Ganzen zusammengefügt: die Fugen klaffen, die Ueberarbeitung ist unzulänglich verdeckt.

Würzburg. *Th. Stangl.*

---

[13]) Daß in C hanc ipsam nicht steht und senatus contra rem p. gestellt ist, fällt nicht auf; daß der Cicerotext des Scholiasten mindestens hanc hatte und von ihm nicht mißverstanden wurde, beweist das Scholion.

[14]) Das darnach überlieferte *et* läßt sich vielleicht im Sinne von ‚auch' halten.

IV.

Zu Martial.

1.

Spect. 21:

Quidquid in Orpheo Rhodope spectasse theatro
  Dicitur, exhibuit, Caesar, harena tibi.
Repserunt scopuli mirandaque silua cucurrit,
  Quale fuisse nemus creditur Hesperidum.
Adfuit inmixtum pecori genus omne ferarum
  Et supra uatem multa pependit auis.
Ipse sed ingrato iacuit laceratus ab urso.
  Haec tamen res est facta ita pictoria.

So lautet v. 8 in HT. Lindsay und Duff schreiben nach Housman:

Haec tantum res est facta παρ' ἱστορίαν.

Παρ' ἱστορίαν „gegen den Wortlaut der Sage". Aber ἱστορία kann kaum vom Mythus gebraucht werden: ἱστορία ist im Gegensatz zu dicitur (2), creditur (4) das von Zeugen urkundlich Dokumentierte; ἱστορία wird durch θέα, ἱστορῆσαι durch θεάσασθαι u. dgl. geradezu erklärt (z. B. Suid. Phot.). So Bücheler bei Friedländer Martial II S. 542. Wenn daher nach Housman's Konjektur die Zerfleischung des Orpheus des Schauspiels παρ' ἱστορίαν ist, so sagt die Bücheler's genau das Gegenteil: haec tamen, haec res est facta, τάδ' ἱστορία: ταδ' ἱστορία = haec res facta est. Hiergegen wendet Friedländer mit Recht ein, die Anwendung einer griechischen Phrase in einem nicht im Konversationstone gehaltenen Gedicht sei bei M. ausgeschlossen. In der Tat findet sich kein andres Beispiel. Diese Bemerkung trifft natürlich auch Housman's Konjektur mit. Außerdem ist

es unzulässig, wenn dieser das an sich vollständig passende tamen ohne weiteres in tantum verwandelt.

Im Arondellianus (Q) steht: haec tamen ut res est facta ita ficta alia. Daraus machte Schneidewin mit Berücksichtigung von pictoria HT: haec tamen, haec res est facta ita, ficta prior. Die Lesart von Q ist, nur mit Aenderung von ut in haec, beizubehalten: haec tamen, haec res est facta ita, ficta alia. Das Wortspiel facta-ficta macht von vornherein den Eindruck der Echtheit: vgl. z. B. IX 21, 4 Artemidorus amat, Calliodorus arat; XI 18, 25 errasti, Lupe, littera sed una: nam quo tempore praedium dedisti, mallem tu mihi prandium dedisses. — Haec tamen, haec res ist ebenso in der Manier des M.: vgl. VIII 1, 4 tu mihi, tu Pallas Caesariana, ueni; X 41, 3 quid, rogo, quid factum est? IX 2, 14 haec erat, haec cultris mentula digna tuis. — Zu dem ita in res est facta ita vgl. Liv. 21, 29, wo Livius, nachdem er das erste Gefecht zwischen den Reitern Hannibals und Scipios geschildert, fortfährt: ut re ita gesta ad utrumque ducem sui redierunt. — Der Sinn unseres Gedichtes ist also: „Dies (das Zerfleischen des Orpheus durch den Bären) ist wirklich so geschehen, das übrige war Schauspiel". Alia ist nämlich = cetera. Durch die ganze Latinität findet sich alius so gebraucht: Plaut. Trin. 943 Eho, an tu etiam uidisti Iouem? # Alii di isse ad uillam aiebant; Caes. b. c. III 94, 5 sed Pompeius ut equitatum suum pulsum uidit atque eam partem, cui maxime confidebat, perterritam animum aduertit, aliis quoque diffisus acie excessit; oft bei Sallust, oft bei Livius, z. B. 21, 11, 3 stationibus ad custodiam uinearum aliorumque operum dispositis; aus den Tagen des M. vgl. Tacit. ann. III 42. — Die Entstehung von pictoria HT aus picta alia erklärt sich leicht. In den Handschriften des M. ist p oft mit f verwechselt worden: vgl. XII 94, 9 fingere> pingere C^{A}; III 19, 2 fictae> pictae B^{A}. Aus pictalia machte H das nächste lateinische Wort: vgl. IX 81, 3 curo: nam> coronam T; I 88, 7 accipe, care> acum pecore T; XII 48, 6 immo hodie> in medio T.

Es ist richtig, alius findet sich sonst nicht so bei M. Methodisch liegt die Sache in diesem Falle so: in einen Schriftsteller darf man ein Wort, das sonst nicht bei ihm vorkommt

oder nicht in der besonderen Bedeutung vorkommt, nicht hineinkonjizieren; ist es aber überliefert und sonst mit dem zeitgenössischen Sprachgebrauch in Einklang, so ist es nicht zu beseitigen. Und dann sind die Zeiten bei einem Dichter zu unterscheiden, dessen Produktion sich über einen so langen Zeitraum erstreckt, wie bei M. Auch Cicero bedient sich in den philippischen Reden einer ganzen Reihe von Worten und Wendungen, die er früher vermied. So hat man beobachtet (Friedländer zu I 26, 7), daß Martial meist den Genetiv der Wörter auf -ius und -ium auf -i (nicht auf -ii) bildet. Danach schreibt man ohne weiteres XII 25, 6 exilio comitem quaeris: agellus eat, obwohl überliefert ist ex illi T (‚exili C^{A}[1]); obwohl II 24, 4 steht: exulis ibo comes; VII 44, 5 magnus comes exulis isti. XI 2, 1 ist überliefert: triste supercilium durique seuera Catonis frons et aratoris filia Fabricii. Man schreibt Fabricia, obwohl Catonis den Genetiv Fabricii verlangt. Cybii XI 27, 3 (uel duo frusta rogat cybii tenuemue lacertum) und XI 31, 14 (et caudam cybii breuesque maenas) läßt sich nicht wohl ändern: schön, man entschuldigt den Genetiv damit, daß cybium ein griechisches Wort ist. Aber exilii, Fabricii sind ebenso richtig wie cybii; richtig ist auch iudicii ($C^{A\,1}$) XII praef.: accedit his municipalium robigo dentium et iudicii loco liuor. Das letzte Beispiel des Genetivs auf -i steht IX 76, 1 (Camoni). Exilii, Fabricii, cybii, iudicii fallen in die Zeit der seconda maniera. —

Nun behauptet Lindsay freilich, die Spectacula im Arondellianus beruhten nicht auf guter, alter Ueberlieferung. Aber sie sind von derselben Hand geschrieben wie die übrigen Bücher; und vor ihnen steht des Gennadius: Epigrammaton M. Valerii Julii Martialis Li. I^us^ incipit. Ego Torquatus Gennadius emendavi etc. Gennadius zog die Spectacula zum ersten Buche. Und Spect. 21, 8 haec tamen, haec res est facta ita, ficta alia, wie Q überliefert, macht durchaus den Eindruck der Echtheit. Dasselbe gilt von Spect. 19:

[1]) Mit A^{A} B^{A} C^{A} bezeichne ich mit und nach Lindsay, soweit ich derselben Ansicht bin, die mutmaßliche Lesart der codices archetypi der drei Familien, wie sie sich aus der Uebereinstimmung der Handschriften ergibt.

Qui modo per totam flammis stimulatus harenam
  Sustulerat raptas taurus in astra pilas,
Occubuit tandem, cornuto ardore petitus,
  Dum facilem tolli sic elephanta putat.

Q hat cornuto ardore, HT haben cornuto adore. Das ist auch ardore, nämlich ãdore. Das Kompendium ist, wie so unendlich oft, weggelassen worden: I 43, 10 armato⟩ amato T, d. i. ãmato; IX 60, 1 aruis⟩ auis T, d. i. ãuis. Ardore petitus steht, es überbietend, im Gegensatz zu flammis stimulatus. Cornuto ist zu verstehen von den Zähnen des Elefanten, die von manchen, z. B. von Juba, für Hörner gehalten wurden: Plin. n. h. VIII 7; Mart. I 72, 4 Indicoque cornu (Friedländer). Es ist nun an Stellen zu denken wie Ovid met. 10, 550 fulmen habent acres in aduncis dentibus apri; Mart. XI 69, 9 *fulmineo* spumantis apri sum *dente* perempta. Da sind wir dicht bei unsrem cornuto ardore (= ardore dentium). Das blitzschnelle Einschlagen der weißen Elefantenzähne macht dem M. den Eindruck eines niederfahrenden Feuers. Ueberhaupt geht der Begriff einer „raschen Bewegung" leicht in den Begriff des „Glänzens, Schimmerns, Strahlens" über: vgl. mico „zittern, zucken", aber auch „schimmern, blitzen, funkeln" (sol, ensis); éclater (éclat) „bersten, zerspringen", aber auch „blitzen, glänzen" (Thumb: Indogerm. Forsch. 14, 343). Instruktiv für unsre Stelle ist auch Catull 64, 340 qui persaepe uago uictor certamine cursus *flammea* praeuertet *celeris uestigia* ceruae. — Zugleich soll wohl bei cornuto ardore in ardor noch die Bedeutung „Kampfeseifer" anklingen: vgl. VI 25, 5 cauta sit ut uirtus, nec te temerarius ardor in medios enses saeuaque tela ferat.

2.

I 67 schreibt Friedländer nach C^A mit E. Wagner:

Liber homo es nimium, dicis mihi, Ceryle, semper.
  In te quis dicit, Ceryle, liber homo es?

Homo es v. 2 hat C^A, während T und B^A bieten homo est. Das letztere ist also besser bezeugt; es ist allein bezeugt. Denn C^A ist hierin ohne jede Autorität: vgl. X 83, 2 caluae campum temporibus tegis comatis⟩ tegit C^A; X 32, 5

ars utinam mores animumque effingere posset!⟩ possis C^A; V 61, 7 'uxoris res agit' inquis 'iste meae'.⟩ agis C^A; VIII 7, 40 O quantum, Cinna, tacere potes!⟩ potest C^A; und so unaufhörlich. Es fehlt sogar nicht an Fällen wie XIV 107, 2 perfusos domini lambere docta pedes⟩ pedet C^A; VI 78, 3 huic Heras medicus⟩ erat C^A [2]).

Duff schreibt nach Lindsay:

'Liber homo es nimium' dicis mihi, Ceryle, semper.
  In te qui dicit, Ceryle, liber homo est?

Das ergibt aber einen dürftigen Sinn. Es ist zu schreiben:

'Liber homo es nimium' dicis mihi, Ceryle, semper.
  In te qui dicit, Ceryle: 'liber homo est'?

Das einhellig überlieferte qui steht für quis: vgl. Plaut. Amph. 1046 qui me Thebis alter uiuit miserior? Sall. Cat. 44 qui sim. ex eo, quem ad te misi, cognosces; Catull 66, 42 sed qui se ferro postulet esse parem? Martial selbst hat V 33, 1 carpere causidicus fertur mea carmina: qui sit, nescio. Qui sit schreiben die Herausgeber in Uebereinstimmung mit der Ueberlieferung. IX 95 b, 2 si scio, dispeream, qui sit Athenagoras⟩ quid A^A qui B^A C^A: die Herausgeber schreiben qui; ebenso mit B^A II 23, 2 qui sit Postumus in meo libello. IV 3, 7 ist einhellig überliefert: qui siccis lasciuit aquis et ab aethere ludit? Die Herausgeber schreiben quis. Man bemerkt: in indirekten Fragen lassen sie substantivisches qui gelten, in direkten widerstrebt es ihnen. Mit welchem Rechte? Qui (= quis) ist an unserer Stelle ebenso richtig wie IV 3, 7.

M. hat, wie öfter, einen bekannten Namen der Vergangenheit gewählt, um sofort ein deutliches, typisches Bild im Geiste des Lesers hervorzurufen. Belehrend in dieser Hinsicht ist III 9: uersiculos in me narratur scribere Cinna: non scribit, cuius carmina nemo legit. Weshalb man diese Verse nicht las, begriff der Leser sofort aus dem Namen: er dachte an Helvius Cinna, dessen Zmyrna wegen ihrer Dunkelheit berüchtigt war: X 21, 3 von lectore tuis opus est, sed Apolline libris: iudice te maior Cinna Marone fuit. So führt hier M. den

---

[2]) Hiernach ist X 30, 25 zu schreiben: frui sed istis quando Roma permittit? Permittit B^A, permittis C^A.

Cerylus ein, einen Freigelassenen des Vespasian, qui diues admodum ob subterfugiendum quandoque ius fisci ingenuum se et Lachetem mutato nomine coeperat ferre (Suet. Vesp. 23). — In te dicit ist nicht = contra te dicit, sondern te ist Ablativ: in te „bei dir, in deinem Falle“. Vgl. I 10, 4 quid ergo in illa petitur et placet? Tussit. Caes. b. G. VII 21, 1 conclamat omnis multitudo . ., quod facere in eo consuerunt, cuius orationem approbant. Sall. Cat. 51, 35 atque ego haec non in M. Tullio neque his temporibus uereor. — Der Sinn ist: „du nimmst dir zu viel heraus, du bist zu frei“, sagst du mir immer, Cery-

Wer, Cerylus, sagt von dir: „er ist frei“? Der Witz beruht auf dem Doppelsinn von liber. Es gibt sehr viele Epigramme dieser Art: z. B. VII 75 uis futui gratis, cum sis deformis anusque: res perridicula est: uis dare nec dare uis. — Zur Gestaltung des Ausdrucks: in te qui dicit, Ceryle: 'liber homo est'? vgl. VII 99, 5: dicere de nobis ut lector candidus aude: 'Temporibus praestat non nihil iste tuis, nec Marso nimium minor est doctoque Catullo'. — Der Vorwurf des Cerylus, M. sei zu ungeniert, geht nicht etwa auf dessen Gedichte, wie man zunächst denken sollte. Was gemeint ist, zeigt VI 88: Mane salutaui uero te nomine casu nec dixi dominum, Caeciliane, meum. Quanti libertas constat mihi tanta („eine so geringe“), requiris? Centum quadrantes abstulit illa mihi.

Um die ganze Bosheit unseres Epigramms zu genießen und um zu begreifen, wie gründlich Cerylus abgetrumpft wird, muß man sich an die soziale Lage des Freigelassenen erinnern. Mochte der Freigelassene (Friedländer, Sittengesch.[5] I 198) noch so reich sein, es kam nie dahin, daß er dem Freien als ebenbürtig galt. „An deinem Geburtstag“, sagt M. X 27 zu einem Freigelassenen, „speist der ganze Senat und eine große Anzahl von Rittern bei dir. Nemo tamen natum te, Diodore, putat“. Gern nahm daher der Freigelassene einen andern Namen an, um sein Herkommen vergessen zu machen: VI 17 Cinnam, Cinname, te iubes uocari. Non est hic rogo, Cinna, barbarismus? [3]). In I 67 liegt noch eine besondere Bosheit

[3]) Die Pointe des Epigramms liegt aber erst in den Schlußzeilen: tu si Furius ante dictus esses, fur ista ratione dicereris. Cinnamus war ein bekannter Wucherer (IX 92, 8).

darin, daß M. nicht den Namen Laches wählt, sondern den früheren, den der Angeredete als unfreier Mann geführt hat.

Von hier aus erhält nun Licht das rätselhafte XI 94, 5 fg.:

> Illud me cruciat, Solymis quod natus in ipsis
> Paedicas puerum, uerpe poeta, meum.
> Ecce negas iurasque mihi per templa Tonantis:
> Non credo: iura, uerpe, per Anchialum.

Anchialus ist ein gar nicht seltener Name: Il. 5, 608 ἔνθ' Ἕκτωρ δύο φῶτε κατέκτανεν εἰδότε χάρμης εἰν ἑνὶ δίφρῳ ἐόντε, Μενέσθην Ἀγχίαλόν τε; Od. 1, 180 Μέντης Ἀγχιάλοιο δαΐφρονος εὔχομαι εἶναι υἱός; vor allem Cic. fam. 13, 45 L. Egnatio uno equite Romano familiarissime utor. Eius Anchialum seruum . . tibi commendo (Höfer und Klebs in Pauly-Wissowa's Reallex.). Der Angeredete ist in Rom als freigeborener Mann aufgetreten und hat dafür gegolten. Da schleudert ihm plötzlich M. seinen früheren Sklavennamen ins Gesicht: „Schwöre nicht beim Tempel des Jupiter, schwöre bei dem, was du früher warst, schwöre bei — Anchialus." Nach römischen Anschauungen war das die furchtbarste Rache, die M. nehmen konnte. — Trotz seinem griechischen Namen konnte Anchialus sehr wohl Jude sein. Lucian hat auch einen westlichen Namen und ist trotzdem Semit (Jude oder Syrer): der jüdische Reporterstil, der semitische Witz sind unverkennbar.

In I 67 und noch mehr III 9 (uersiculos in me narratur scribere Cinna: non scribit, cuius carmina nemo legit) ist der Name nicht gleichgültig; er gehört vielmehr notwendig zum Gedicht, von ihm aus wird es erst ganz verständlich. Einen solch erklärenden Namen sollte man auch erwarten II 82:

> Abscisa seruum quid figis, Pontice, lingua?
> Nescis tu populum, quod tacet ille, loqui?

Aber aus keinem Epigramm, in dem sonst M. von Ponticus redet, ergibt sich, welche Schandtaten ihm vorgeworfen wurden (Friedländer). Und doch muß es sich hier um eine wirkliche Person handeln und um notorische Schandtaten: vgl. V 69, 7 quid prosunt sacrae pretiosa silentia linguae? Incipient omnes pro Cicerone (an Stelle des Cicero) loqui. — Oefter ist in den codd. des M. a mit ci und ic verwechselt worden: II praef. dicturus〉 daturus PQ; VIII 3, 12 ages〉

cites T; IV 75, 2 Latias⟩ latices T. Dies latices ist entstanden aus laticis. Wenden wir die Folge Latias: laticis: latices auf Pontia an, so erhalten wir: Pontia: Pontici: Pontice. Wie leicht Pontice aus Pontia werden konnte, beweist auch II 34, 6 o mater, qua nec Pontia deterior⟩ pontica B^A. Da haben wir jedenfalls die notorische Verbrecherin. Da haben wir die Verbrechen, die doch im Schoße der Familie begangen sein müssen, da die Anzeige eines Sklaven gefürchtet wird. Vgl. Juven. 6, 638 sed clamat Pontia 'feci, confiteor, puerisque meis aconita paraui'. Dazu der Scholiast: Pontia, Publi Petroni filia, quem Nero conuictum in crimine coniurationis damnauit, defuncto marito filios suos ueneno necasse conuicta . . uenis incisis . . extincta est.

3.

IV 25, 5:

> Et tu Ledaco felix Aquileia Timauo,
> Hic ubi septenas Cyllarus hausit aquas.

So schreibt man allgemein. Hausit PQ (= B^A); haurit EXABF (= C^A); aurit T (= A^A). Hausit ist also schlechter bezeugt als haurit. Ferner: gerade B^A setzt oft das Perfektum für das Präsens: I praef. sic scribit Catullus⟩ scribit C^A scripsit B^A; IV 89, 7 iam lector queriturque deficitque⟩ defecitque B^A; VI 13, 3 candida non tacita respondet imagine lygdos⟩ respondit B^A; XII 81, 2 mittebat Umber aliculam mihi pauper, nunc mittit alicam⟩ misit B^A; IV 13, 1 Claudia, Rufe, meo nubit Peregriua Pudenti⟩ nubit A^A C^A, nupsit B^A; XI 77, 1 in omnibus Vacerra quod conclauibus consumit horas⟩ consumit C^A, consumpsit B^A. Hausit ist also nicht nur schlechter bezeugt als haurit, sondern es ist schlecht bezeugt. Und nun kommt die Grammatik. Gerade in Relativsätzen ist das Präsens statt eines Präteritums überaus häufig: Hor. sat. I 6, 12 contra Laeuinum, Valeri genus, unde Superbus Tarquinius regno pulsus *fŭgit*, unius assis non umquam pretio pluris licuisse; Virg. Aen. 9, 266 (dabo) cratera antiquum, quem *dat* Sidonia Dido; Prop. IV 4, 53 te toga picta decet, non quem sine matris honore *nutrit* inhumanae dura papilla lupae: Stat. silv. I 6, 101 dumque terris quod *reddis* (= reddidisti)

Capitolium manebit; und so noch sehr oft. M. selbst hat IX 43, 7 hoc habuit numen Pellaei mensa tyranni, qui cito perdomito uictor in orbe iacet (= iacuit); VII 55, 6 linges non mihi — nam proba et pusilla est — sed quae de Solymis uenit perustis damnatam modo mentulam tributis (uĕnit statt uēnit). Das gut überlieferte haurit ist entschieden richtig, das schlecht überlieferte hausit ist entschieden falsch. Uebrigens zweifle ich nicht, daß auch VIII 28, 7 an tua multifidum numerauit lana Timauum, quem pius astrifero Cyllarus ore bibit von M. bibit als Präsens gedacht ist.

4.

IV 58 lautet bei allen Herausgebern:

In tenebris luges amissum, Galla, maritum.
Nam plorare pudet te, puto, Galla, uirum.

Galla kommt bei M. nur in obscönen Gedichten vor: sie ist ihm der Typus der liederlichen, ja käuflichen Ehebrecherin. Besonders instruktiv für IV 58 ist IX 78: funera post septem nupsit tibi Galla uirorum, Picentine: sequi uult, puto, Galla uiros. Galla hat durch ihr Verhalten wieder einmal einen Mann unter die Erde gebracht. Sie heuchelt lauten Schmerz, zeigt sich ganz untröstlich, aber jedermann durchschaut die Heuchlerin und ist über ihr Benehmen empört. Dazu paßt nun in tenebris luges amissum maritum gar nicht. Denn dann betrauerte sie den Verstorbenen wirklich, dann wäre ihr Schmerz echt: ille dolet uere, qui sine teste dolet (I 33, 4). Das kann M. nicht sagen wollen. Es kommt hinzu, daß A^{A} iam hat, B^{A} und C^{A} non: nam ist also ohne jede handschriftliche Unterlage. Es ist zu schreiben:

In tenebris luges amissum, Galla. maritum?
Iam plorare pudet te, puto, Galla, uirum.

„Weil dein öffentliches Wehklagen verstummt ist, sollen wir wohl glauben, daß du deinen Mann in der Stille, also ernstlich betrauerst? Nein, du hast nur endlich (iam) begriffen.“ Ganz genau so ist iam gebraucht I 87: Ne grauis hesterno fragres, Fescennia, uino, pastillos Cosmi luxuriosa uoras . . Quid quod olet grauius mixtum diapasmate uirus atque duplex animae longius exit odor? Notas ergo nimis

fraudes deprensaque furta *iam tollas* et sis ebria simpliciter. Man beachte die Interpunktion: longius exit odor? iam tollas. Das ist genau unser luges maritum? iam plorare pudet.

5.

V 24, 11 fg.:

> Hermes belligera superbus hasta, 11
> Hermes aequoreo minax tridente,
> Hermes casside languida timendus,
> Hermes gloria Martis uniuersi:
> Hermes omnia solus et ter unus. 15

In v. 11 wird Hermes deutlich als veles bezeichnet: Cic. Brut. 271 ut hastae uelitibus amentatae; Liv. 38, 21, 13 hic miles (veles) tripedalem parmam habet et in dextera hastas, quibus eminus utitur. In v. 12 ist Hermes ebenso deutlich retiarius (Friedl. Sittengesch. II 480). Der retiarius entbehrte des Helmes, wie überhaupt jeder Kopfbedeckung. Es ist nun ein guter Fortschritt in der Darstellung, wie ein zweckmäßiger Gegensatz nach dem Sinn des Gedichtes (v. 3 Hermes *omnibus* eruditus armis), wenn Hermes auch Gladiator mit dem Helm war: in v. 13 ist also schwerlich mit Reitzenstein (Hellenistische Wundererzählungen S. 126) und Duff casside als anfechtbar anzusehen. — Bei Juven. 8, 201 kämpft ein retiarius mit einem secutor, der einen Helm trug. Hermes hätte demnach bald als retiarius gegen einen secutor, bald als secutor gegen einen retiarius gekämpft. Noch besser aber denkt man an einen Samnis, bei dem der Helm ganz besonders ins Auge fiel: Liv. 9, 40, 3 (Samnitium) galeae cristatae quae speciem magnitudini corporum adderent. Wenn Hermes als Samnis durch den Helm ein martialischeres Aussehn bekam, so paßt dazu vortrefflich timendus, nicht aber languida. Es ist zu schreiben casside lucida. Das ist sachlich richtig: lucidus findet sich von Waffen gebraucht bei Virg. Aen. 5, 306: Gnosia bina dabo leuato lucida ferro spicula. Die paläographische Ableitung aber ist evident. In den codd. des M. sind a und u oft verwechselt worden: X 5, 5 buccas⟩ bacas T; X 48, 13 Gustus⟩ Gastus B^A; XI 100, 6 carnarius⟩ carnunarius B^A,

d. i. car$\overset{\text{na}}{\text{r}}$nurius; VI 21, 3 nequius> nequiaus B^A, d. i. nequi$\overset{\text{u}}{\text{a}}$s. Genau so fand der Schreiber in unserm Falle $\overset{\text{u}}{\text{l}}$acida. Weil aber ferner in den codd. des M. oft C und G verwechselt worden sind (z. B. III 55, 3 Gellia> cellia B^A; IV 82, 4 tetrica> tetriga C^A; XIII 81, 1 gerat> cerat T), so las er $\overset{\text{u}}{\text{l}}$acida als $\overset{\text{u}}{\text{l}}$agida. Er nahm nun wie VI 21, 3 (nequiaus aus nequi$\overset{\text{u}}{\text{a}}$s) das u in das Wort hinter g und schob — um des lateinischen Wortes willen — ein n ein: languida. Vgl. VII 64, 9 Siculis> singulis C^A; VII 20, 8 placentae> plangentem B^A. Auch da ist, sobald c als g gelesen wurde, ohne weiteres ein n und zwar vor g eingeschoben worden.

6.

V 38 lautet bei Lindsay wie bei Friedländer:

Calliodorus habet censum — quis nescit? — equestrem,
  Sexte, sed et fratrem Calliodorus habet.
'Quadringenta seca' qui dicit, σῦκα μερίζει;
  Uno credis equo posse sedere duos?
Quid cum fratre tibi, quid cum Polluce molesto? 5
  Non esset Pollux si tibi, Castor eras.
Unus cum sitis, duo, Calliodore, sedetis?
  Surge: σολοικισμόν, Calliodore, facis.
Aut imitare genus Ledae — cum fratre sedere
  Non potes —: alternis, Calliodore, sede.

In v. 3 ist zweimal geändert: mit Rutgers das überlieferte secat in seca und mit Paley μέριζε in μερίζει: so sei zu schreiben, da durch die sprichwörtliche Redensart die Aufforderung zur Teilung des Rittercensus als ungereimt charakterisiert werden solle, nicht umgekehrt. Aber auch schon durch seca wird quadringenta als etwas Einheitliches und eine Teilung als widernatürlich bezeichnet. Denn secare ist nicht „teilen" schlechthin, sondern „zerschneiden, gewaltsam zerlegen": vgl. des Quintilian (IV 5, 25) tadelndes: quae natura singularia sunt, secant. In der Tat ist quadringenta seca so widernatürlich wie σῦκα μέριζε; das letztere ist nur drastischer. Die beiden Imperative stehen tautologisch neben einander, wie so

oft gleich liegende Satzglieder bei M.: VIII 75, 5 quid faceret Gallus, qua se ratione moueret; XI 70, 9 uende senes seruos, ignoscent, uende paternos: und so noch sehr oft. — Duff schreibt nach Postgate: 'Quadringenta seca' qui dicis, σῦκα μέριζε. Also zwei Aenderungen der Ueberlieferung! Zu qui dicis kann nicht Sextus Subjekt sein (denn dann müßte es heißen: quadringenta secet), sondern der Bruder Calliodorus. Der soll sagen: 'quadringenta seca'? Das soll er ja selbst tun. — Jedenfalls erfordert σῦκα μέριζε die Aenderung von secat in seca, das an dicit leicht angeglichen wurde [4]); sonst aber ist die Ueberlieferung einwandsfrei. Es ist zu schreiben: Sexte, sed et fratrem Calliodorus habet, 'quadringenta seca' qui dicit 'σῦκα μέριζε'. Uno credis equo posse sedere duos? Qui dicit bezieht sich auf fratrem, und credis ist an Calliodorus gerichtet, wie sofort: quid cum fratre tibi, quid cum Polluce molesto? Wenn der Bruder so brutal auftritt, erklärt sich ganz besonders seine Bezeichnung als Pollux molestus: dann erklärt es sich auch, wie M. dem Calliodorus die harten Worte zurufen kann: quid cum fratre tibi? Der Bruder benimmt sich danach! Man muß sich daran erinnern, wie M. gerade die sich bescheidende Bruderliebe feiert: z. B. XI 10: Contulit ad saturas ingentia pectora Turnus. Cur non ad Memoris carmina? Frater erat. Und so noch oft. Daß sich qui dicit über Calliodorus hinweg auf fratrem bezieht, ist nicht auffallend: vgl. V 3, 5 sors mea quam fratris melior, cui (auf mea, nicht auf fratris bezüglich) tam prope fas est cernere, tam longe quem colit ille deum. Es ist richtig, das Distichon v. 3. 4 bildet kein einheitliches Ganzes, aber das findet sich öfter, z. B. I 31, 3. 4; IX 8, 5. 6.

V. 7. 8 schreiben Duff und Lindsay nach Markland:

Unus cum sitis, duo, Calliodore, sedebis?
Surge: σολοικισμόν, Calliodore, facis.

Also sedebis statt des überlieferten sedetis. Aber da surge folgt, ist das Futurum sedebis falsch: denn, wenn er aufstehn soll, muß er von M. schon sitzend gedacht werden. Duo sedebis

---

[4]) Vgl. IX 86, 4 'ipse meum fleui' dixit Apollo 'Linon'.⟩ fleuit BA VIII 43, 1 effert uxores Fabius, Chrestilla maritos . . uictores committe, Venus⟩ committit BA.

soll vermutlich der σολοικισμός sein. Duo gehört aber durchaus zu sitis: Calliodorus und sein Bruder sind eben zwei. Aber sie steigen zu Pferde, als wären sie einer: im gewöhnlichen Lauf der Dinge ist auf dem Rücken eines Pferdes nur für einen Menschen Platz. Unus gehört mit sedetis zusammen, und das ist der σολοικισμός; unus, cum sitis duo, Calliodore, sedetis? Zu der Zusammengehörigkeit des ersten und letzten Wortes im Vers vgl. VII 35, 3 sed meus, ut de me taceam, Laecania, seruus.

7.

V 78 lädt M. einen guten Freund, Toranius, mit außerordentlicher Herzlichkeit zu einem einfachen Mahle ein: ponetur digitis tenendus ustis nigra coliculus uirens patella (6) . . mensae munera si uoles secundae, marcentes tibi porrigentur uuae (12) . . uinum tu facies bonum bibendo (16) . . parua est cenula (quis potest negare?), sed finges nihil audiesue fictum et uultu placidus tuo recumbes (22). Dann kommt plötzlich am Schluß v. 31:

Haec est cenula. Claudiam sequeris,
Quam nobis cupis esse tu priorem.

„Eine ganz unverständliche Stelle“, bemerkt Friedländer. Zu Claudiam ist aus dem Zusammenhang zu denken cenam, und cenam, quam nobis[5]) cupis esse tu priorem ist zu verstehn nach Hor. epp. I 5, 27 et nisi cena prior potiorque puella Sabinum detinet adsumam. Cenam sequi ist = cenam captare: vgl. Caesar b. c. I 1, 3 sin Caesarem respiciant atque eius gratiam sequantur; Hoc. c. IV 11, 26 exemplum graue praebet ales Pegasus terrenum equitem grauatus Bellerophontem, semper ut te digna sequare. Der Sinn ist also: „Das ist die Mahlzeit. Klein, reizend. Natürlich — wirst du nach einer andern (etwa bei Claudius Etruscus) angeln, von der du wünschest, daß sie vor der meinigen stattfinde“. Das ist brutal, aber richtig beobachtet. Genau wie III 68: Exuimur: nudos parce uidere uiros. . . . Si bene te noui, longum iam lassa libellum ponebas, totum nunc studiosa legis. — Uebrigens

[5]) Nobis ist abgekürzte Vergleichung, wie sie sich so oft findet: XII 44, 3 carmina cum facias soli cedentia fratri (= carminibus fratris).

ist der Schluß, so verstanden, schon im ersten Vers des Epigramms angekündigt: si tristi domicenio laboras. Vgl. die sehr ähnliche Einladung XI 52: Cenabis belle, Iuli Cerealis, apud me; condicio est melior si tibi nulla, ueni. Nur kommt in unsrem Epigramm der Schluß härter und — wahrer heraus. Und — Winterkohl, in Salpeter gekocht, ist nicht gerade verlockend; ebenso wenig ein Wein, quod tu facies bonum bibendo; eine andalusische Tänzerin ist am Ende auch amüsanter als die dünne Musik der Rohrpfeife. Ich fürchte, gar viele unter uns würden uns verhalten, wie M. hier von Toranius vermutet.

8.

VI 14:

Versus scribere posse te disertos
Affirmas, Laberi: quid ergo non uis?
Versus scribere qui potest disertos,
Non scribat, Laberi: uirum putabo.

Duff bezeichnet non scribat als unecht; Friedländer und Lindsay schreiben nach Schneidewin conscribat. Aber M. sagt nie anders als uersus, uersiculos, epigrammata, carmina scribere. Conscribere findet sich bei ihm überhaupt nicht. — Zu Martials Zeit dichtete alles, alles rezitierte. M. klagt unaufhörlich über die ewigen Rezitationen. XIV 10 preist er einen Dichter als Wohltäter, der unbeschriebene Seiten sendet: non est, munera quod putes pusilla, cum donat uacuas poeta chartas. Unter diesen Umständen ist es natürlicher und wahrscheinlicher, daß M. jemanden, der, wenn es ihn dichterte, diesem Drange nicht nachgab, als ganzen Mann ansah, als wenn der Betreffende Verse machte. — Freilich ist, wenn man das überlieferte non scribat beibehält, die Umbiegung am Schlusse überraschend, da man nach den beiden ersten Zeilen allerdings erwartet: conscribat. Man erwartet es, und — darum bringt M. es eben nicht. Hierauf beruht die Wirkung seines Epigramms; allein darum ist es ein Epigramm. Ganz genau so verblüffen einige andere Vierzeiler durch ihren Schluß (wir befinden uns also mit non scribat in einem Mittelpunkt der Epigrammenkunst des M.), z. B. VI 51:

Quod conuiuaris sine me tam saepe, Luperce,

Inueni, noceam qua ratione tibi.
Irascor: licet usque uoces mittasque rogesque —
'Quid facies?', inquis[6]). Quid faciam? ueniam.

Fast noch ähnlicher ist XI 93:

Pierios uatis Theodori flamma penates
Abstulit. Hoc Musis et tibi, Phoebe, placet?
O scelus, o magnum facinus crimenque deorum,
Non arsit pariter quod domus et dominus.

Man hätte sich vielleicht schon längst mit non scribat abgefunden, wenn nicht das non wäre, wofür man ne erwartet. Aber non findet sich so Ovid. a. a. 1, 389 aut non temptaris aut perfice; Pont. I 2, 105 non petito, ut bene sit; Hor. epp. I 18, 72 non ancilla tuum iecur ulceret ulla puerue; Senec. Phaedr. 946 non cernat ultra lucidum Hippolytus diem; Juven. 16, 28 non sollicitemus amicos. Und so noch sehr oft. M. selbst hat non oft so, z. B. I praef. non intret Cato theatrum meum aut, si intrauerit, spectet; I 55, 13 non amet hanc uitam, quisquis me non amat, opto. Man bemerkt: non intret, non amet —: das ist genau unser non scribat.

9.

VI 58, 1. 2 schreibt man allgemein:

Cernere Parrhasios dum te iuuat, Aule, triones
Cominus et Getici sidera pigra poli.

Pigra B^A, ferre C^A. Es ist zunächst festzustellen, daß cominus vortrefflich zu cernere gezogen werden kann: gerade eins der hauptsächlichsten Vorbilder des M., Ovid, hat Pont. I 5, 74 a s p i c i t hirsutos c o m m i n u s Ursa Getas. M. selbst hat V 3, 5 sors mea quam fratris melior, cui t a m p r o p e fas est c e r n e r e, tam longe quem colit ille deum. — Das erste Wort des Pentameters gehört bei M. unendlich oft zum Hexameter: sofort (v. 7) kommt:

Si mihi lanificae ducunt non pulla sorores

[6]) Lindsay schreibt inquit mit A^A C^A; B^A hat inquis. Hierin ist C^A ohne Autorität (vgl. S. 91). Es stehen sich nur A^A und B^A gegenüber: der Sinn des Gedichtes entscheidet für inquis. Vgl. einige andere Fälle dieser Art, wo B^A gegen A^A und C^A das Richtige bietet: XII 53, 6 sed causa . . dirae filius est rapacitatis⟩ es A^A C^A: est B^A. XII 94, 9 quid minus esse potest?⟩ potes A^A C^A: potest B^A.

Stamina nec surdos uox habet ista deos. —

Ferner ist sidera ferre in der Manier des M.: vgl. IX 45, 1:

Miles Hyperboreos modo, Marcelline, triones
Et Getici tuleras sidera pigra poli.

Aus dem letzten Pentameter ist entweder ferre von C^A oder pigra von B^A in den unsrigen interpoliert worden. Es versteht sich von selbst, daß ein Schreiber eher das fertige sidera pigra herübernahm als sidera ferre aus tuleras sidera. — Man vergl. ferner I 116, 1 hoc nemus aeterno cinerum sacrauit honori Faenius et culti iugera pulchra soli. Iugera pulchra, das der Sinn des Gedichtes erfordert, haben A^A C^A, dagegen B^A iugera pauca: das stammt aus dem beträchtlich späteren VI 16, 2 iugera sepositi pauca tuere soli. — XII 33, 1 ut pueros emeret Labienus uendidit hortos. So hat C^A, B^A dagegen uendidit agros, weil es IX 21, 1 (von derselben Sache) heißt: Artemidorus habet puerum, sed uendidit agrum. — XII 11, 7. 8 quattuor et tantum timidumque breuemque libellum commendet uerbis ‚Hunc tua Roma legit'. PQ haben commenda. Zunächst glaubt man, das sei irrige Angleichung an v. 6: tradat ut ipse duci carmina nostra roga. Es stammt aber aus dem ganz gleichartigen IV 82, 1 hos quoque commenda Venuleio, Rufe, libellos inputet et nobis otia parua roga. — V 30, 5 sed lege fumoso non aspernanda Decembri carmina, mittuntur quae tibi mense suo. B^A hat mense nouo (suo): dies stammt aus X 41, 1: mense nouo Iani ueterem, Proculeia, maritum deseris. — I 108, 9 ipse salutabo decuma te saepius hora. Te saepius hat C^A, dagegen B^A uel serius, und das stammt, wie Lindsay gesehen, aus III 36, 5 lassus ut in thermas decuma uel serius hora te sequar Agrippae. — XII 97, 8 sed (scil. mentula) nec uocibus excitata blandis molli pollice nec rogata surgit. Vocibus excitata blandis hat C^A, B^A uocibus excitata sentit: dies kuriose sentit stammt aus XI 60, 7, wo es in verwandtem Zusammenhang steht: at Chione non sentit opus. — XII 61, 5 in tauros Libyci ruunt leones⟩ ruunt C^A mit A^A, dagegen fremunt B^A: das stammt aus VIII 55, 3, wo die Wirkung geschildert wird, die ein Löwe durch

sein Gebrüll hervorbringt: pallidus attonitos ad Poena mapalia pastor cum revocat tauros et sine mente pecus: tantus in Ausonia f r e m u i t modo terror harena. — Die Beispiele können vermehrt werden. Die Nutzanwendung für unser Gedicht ergibt sich von selbst: B^A hat sidera pigra aus dem späteren Gedicht interpoliert.

Wir sehen überall den Interpolator der Fam. B eifrig bei der Arbeit. Er hat auch das Wesen der Philologie sofort richtig erfasst: er macht alles gleich. Es ist hiernach klar, daß I 76, 3 zu lesen ist Pierios differ cantus citharamque sororum. Cantus citharamque hat C^A, cantusque chorosque B^A: das stammt aus VII 69, 8 quamuis Pierio sit bene nota choro oder XII 3, 8 reddita Pierio sunt ubi templa choro. Es kommt hinzu. daß B^A noch einmal choros falsch eingesetzt hat: III 63, 6 qui mouet in uarios bracchia uolsa modos〉 choros B^A. — I 111 ist zu lesen:

Cum tibi sit sophiae par fama et cura laborum,
Ingenio pietas nec minor ipsa suo.

Cura laborum hat C^A, dagegen B^A cura deorum: das stammt aus dem ebenfalls an Regulus gerichteten Gedicht I 82, 10: quis curam neget esse te deorum. Unser cura deorum ist auch sachlich unrichtig: es kann nur heissen: „Sorge um die Götter", wäre also so viel wie pietas, die aber sofort besonders erwähnt wird. Cura laborum fällt zusammen mit fama sophiae unter den Begriff ingenium. Es kommt hinzu, daß B^A noch einmal laborum durch ein anderes Wort ersetzt hat: IV 32, 3 dignum tantorum pretium tulit illa laborum〉 laborum (-ri) A^A C^A: malorum B^A. — Wie der Interpolator verfuhr, zeigt VII 23, 1 (an Polla, die Witwe Lucan's): Phoebe, ueni, sed quantus eras cum bella tonanti ipse dares Latiae plectra secunda lyrae. Bella tonanti hat C^A, und das wird bestätigt durch VIII 3, 14 aspera uel paribus bella tonare modis. B^A hat bella canenti: das stammt aus einem andern, späteren Gedicht an Polla X 64, 4: Pieria caneret cum fera bella tuba.

Verblüffend ist die Behandlung der Eigennamen. VI 88, 1 mane salutaui uero te nomine casu nec d i x i d o m i n u m , Caeciliane, meum. Caeciliane haben A^A C^A, dagegen

B^A Sosibiane. Das stammt aus I 81, 2 cum d i c i s d o m i n u m , Sosibiane, patrem. Unter diesen Umständen muß IX 44 als überliefert angesehen werden: Alciden modo Vindicem rogabam. Vindicem hat C^A, B^A uindicis: dies stammt aus dem Schlußvers des vorhergehenden Gedichtes auf dieselbe Statuette des Herkules (IX 43, 14): sic uoluit docti Vindicis esse deus. Hier hat B^A uindices. Das ist durch vulgäre Aussprache entstellt aus Vindicis, was der Interpolator schrieb.

X 33, 5 fg. schreibt man allgemein:

Ut tu, si uiridi tinctos aerugine uersus 5
Forte malus liuor dixerit esse meos,
Ut facis, a nobis abigas, nec scribere quemquam
Talia contendas carmina, qui legitur.

V. 7 hat B^A scribere, dagegen stringere X, strinxere EA, fingere F. Dies fingere weist (in der Kapitelschrift wurden T und F verwechselt) auf stringere: vgl. Catull 66, 49 et qui principio sub terra quaerere uenas institit ac ferri stringere duritiem⟩ ferris fringere G, ferris fingere O. C^A hatte stringere. — M. schrieb (vgl. S. 101) in der Regel uersus, carmina scribere. Bei seiner nun hinlänglich konstatierten Gleichmacherei[7]) setzte daher der Interpolator der Fam. B in unserer Stelle scribere für stringere ein. Genau so machte er es XII 94, 9 epigrammata fingere coepi⟩ fingere coepi A^A; pingere possis C^A (poscis G); aber scribere coepi LQf fingere coepi P, d. h. B^A
fingere suo
hatte scribere coepi (vgl. oben S. 103 mense nouo B^A). So wenig es hier jemandem einfällt, epigrammata scribere zu schreiben (freilich ist es auch metrisch unmöglich), so wenig sollte man an unserer Stelle scribere carmina dem exquisiten stringere carmina vorziehen. — Ganz gleichartig unserer Stelle ist VII 12, 5 quid prodest, cupiant cum quidam nostra uideri, si qua Lycambeo sanguine tela madent. Tela und stringere gehören derselben Sphäre des bildlichen Ausdrucks an, wie denn der Vergleich von Wort und Waffe den römischen Dichtern geläufig war: vgl. Stat. silv. IV 5, 49 est et frequenti

[7]) Wie weit diese geht, zeigt XII 57, 4 negant uitam ludi magistri mane, nocte pistores. Ludi magistri A^A C^A, dagegen B^A ludi magister, weil dies sonst nur so im Singular bei M. vorkommt: VII 64, 7; IX 68, 1; X 62, 1.

nox hilaris foro, uenale sed non eloquium tibi ensisque („dein scharfes Wort“ Vollmer) uagina quiescit; stringere ne iubeant amici! — Endlich hat Ovid rem. 377: liber in audaces hostes stringatur iambus; und zwar ist sofort, wie an unserer Stelle, vom liuor die Rede (v. 389): rumpere, Liuor edax. Bei dem literarischen Verhältnis des M. zu Ovid fällt das ins Gewicht[8]).

10.

VII 73:

Esquiliis domus est, domus est tibi colle Dianae
 Et tua patricius culmina uicus habet;
Hinc uiduae Cybeles, illinc sacraria Vestae,
 Inde nouum, ueterem prospicis inde Iouem.
Dic, ubi conueniam, dic, qua te parte requiram:
 Quisquis ubique habitat, Maxime, nusquam habitat.

Friedländer bemerkt hierzu nach Jordan: „Das Gedicht sicher zu erklären, ist unmöglich. Maximus hat drei Wohnhäuser: auf dem Esquilin, auf dem Aventin (colle Dianae: vgl. XII 18, 3) und im vicus patricius, der von der Subura nach S. Pudentiana in vico patricio führenden Strasse (Becker, Top. II 593). Man sollte meinen, drei Aussichten müßten beschrieben werden: von dem einen Hause (hinc) auf den Cybele-, von dem andern (illinc) auf den Vestatempel, von dem dritten auf den alten und neuen Jupiter. Allein diese letzte ist doppelt (inde—inde) und vielleicht gar nicht eine Aussicht von demselben Punkte aus. Also drei Häuser und vier Aussichten? Oder wird von dem einen Hause die Aussicht gar nicht erwähnt, von den beiden andern eine doppelte jedes einzelnen beschrieben? Die Entscheidung müßten die Oertlichkeiten geben: allein nur das kann man sagen, daß vom Aventin aus das Vestaheiligtum nicht, sehr wahrscheinlich dagegen das wohl über dem Circus stehende der Magna

[8]) Bei Doppellesarten pflegt C^A sonst nicht so gut abzuschneiden. Besonders auffallend ist I 13, 1 casta suo gladium cum traderet Arria Paeto, quem de uisceribus strinxerat ipsa suis⟩ traxerat C^A. Arria zieht das Schwert aus ihrem Leibe, wie aus einer Scheide: non dolet. Jenes strinxerat gehört zum Großartigsten, was M. gesagt. Man denkt unwillkürlich an Marsyas, „den Apollo aus der Scheide seines Leibes zog“ (Dante).

Mater gesehen werden konnte; von dem im Tal laufenden vicus patricius ebenfalls nicht das Vestaheiligtum, auch nicht der Tempel der Magna Mater; und wenn man mit Becker (Top. A. 1123) in dem novus und uetus Juppiter das Capitolium und das Capitolium vetus zu verstehen hat (und das ist notwendig: vgl. V 22), von allen genannten Tempeln nur das Capitolium vetus auf dem Quirinal. Das Capitolium konnte man vom Aventin, das Vestaheiligtum vielleicht vom Esquilin, richtiger von den Carinen aus sehen. Damit wird aber eine auch nur leidliche Klarheit für die Gruppirung der Oertlichkeiten nicht erzielt".

Die Sache ist äusserst einfach. M. wohnte auf dem Quirinal im Hause „zur Birne" (I 117, 6; VI 27, 1). Von dort hat er natürlich den Maximus zuerst im nahen vicus patricius. dann auf dem Esquilin gesucht. Als er ihn auch da nicht antraf, ist er nach dessen Hause auf dem Aventin gegangen. Es ist nun tatsächlich, wie von drei Häusern, so nur von drei Aussichten die Rede. Nur geht M. jedes Mal, wie es in seinem Falle natürlich ist, vom Aventin aus; dort ist gewissermaßen sein Standort: v. 3 (hinc) vom Aventin aus sieht man den Tempel der Cybele auf der nach dem Eingange des Circus hin gelegenen Seite des Palatin, (illinc) vom Esquilin, genauer von den Carinen aus sieht man das Vestaheiligtum auf dem Forum, also gerade auf der andern Seite des Palatin. Weiter in chiastischer Folge (M. ist gekommen vicus patricius, Carinen, Aventin, vergleicht aber in der Folge: Aventin — Carinen; Aventin — vicus patricius) vergleicht M. v. 4 die Aussicht vom Aventin aus mit der von dem Hause im vicus patricius: vom Aventin (inde) sieht man — etwa in derselben Richtung wie das Heiligtum der Magna Mater, aber natürlich jenseits desselben — das Capitolium, vom vicus patricius aus (inde) das Capitolium vetus auf dem Quirinal. Vgl. Varro l. L. V 158: cliuus proximus a Flora (Floratempel auf dem Quirinal) susus uersus Capitolium vetus, quod ibi sacellum Iouis, Iunonis, Mineruae, et id antiquius quam aedis quae in Capitolio facta.

11.

VIII 51:

Quis labor in phiala? docti Myos anne Myronos?

Mentoris haec manus est an, Polyclite, tua?
Liuescit nulla caligine fusca nec odit
Exploratores nubila massa focos.
Vera minus flauo radiant electra metallo, 5
Et niueum felix pustula uincit ebur.
Materiae uon cedit opus: sic alligat orbem,
Plurima cum tota lampade luna nitet.
Stat caper Aeolio Thebani uellere Phrixi
Cultus: ab hoc mallet uecta fuisse soror. 10

. . . .

Terga premit pecudis geminis Amor aureus alis. 13

Friedländer meint, die Schale, die Instantius Rufus dem M. geschenkt, habe teils (3. 4) aus Elektrum (einer Mischung von $^4/_5$ Gold und $^1/_5$ Silber: Plin. n. h. 9, 131), teils aus Gold, teils aus Silber bestanden. Nach W. Gilbert (Fleckeis. Jb. 1887 S. 146) bestand sie aus Silber und Elektrum. — V. 3. 4 beweist für das Elektrum nicht. Liuescit nulla caligine fusca heißt: „sie oxydirt nicht im Dunkeln, in der Feuchtigkeit". Nec odit exploratores nubila massa focos: „die zur Schale verwendeten Metalle vertragen die Prüfung ihrer Echtheit durch das Feuer": vgl. (Otto, Sprichw. S. 170) Cic. fam. 9, 16, 2 ut, quasi aurum igni, sic beneuolentia fidelis periculo aliquo perspici possit. — Die phiala bestand aus Silber (et niueum felix pustula uincit ebur) und zweitens aus Gold: denn v. 13 steht deutlich da, daß der Amor, der sich in ihr befand, golden war (Amor aureus). Ferner wird v. 9 ebenso deutlich gesagt, der Bock, auf dem Amor saß, habe das Vließ des Widders des Phrixus gehabt; dieses Vließ war golden. Endlich heißt es v. 5: uera minus flauo radiant electra metallo. Flauus ist bei M. durchaus das Attribut des Goldes, z. B. XII 65, 6 an de moneta Caesaris decem flauos. Das u e r a electra steht nicht im Gegensatz zu flauo metallo, so daß dieses die Metallmischung Elektrum sein müßte, sondern uera steht bei electra, wie im nächsten Verse niueum bei ebur. Nicht jedes Elfenbein ist weiß. Weiß wurde und blieb nach dem Glauben der Alten besonders solches, das sich in Tibur befand (Sil. It. 12, 229: Mart. VIII 28, 11). So soll electra im Gegensatz zu der auch electrum genannten Metallmischung durch das Attribut uera

deutlich als Bernstein bezeichnet werden. — Die Schale bestand aus Silber; darin befand sich in erhabener Arbeit aus Gold ein Amor auf einem Bock.

Det numerum cyathis Instanti littera Rufi: 21
 Auctor enim tanti muneris ille mihi:
Si Telethusa uenit promissaque gaudia portat,
 Seruabor dominae, Rufe, triente tuo;
Si dubia est, septunce trahar; si fallit amantem, 25
 ut iugulem curas, nomen utrumque bibam.

Gesundheiten wurden mit so vielen cyathi getrunken, als der Name dessen, dem sie galten, Buchstaben enthielt: I 71 Laeuia sex cyathis, septem Iustina bibatur, quinque Lycas, Lyde quattuor, Ida tribus. Wie man sieht, wurde die Zahl der Buchstaben sonst durch den Nominativ bestimmt, hier ausnahmsweise durch den Namen, wie er im Zusammenhang vorkommt, durch den Genetiv: Instanti Rufi. — Wenn Telethusa kommt, will M. nur vier cyathi trinken: seruabor dominae, Rufe, triente tuo. *Si dubia est*, septunce trahar: man erwartet, den 8 Buchstaben entsprechend, den bes. Aber M. hat Istanti gesprochen (Munro). Vgl. aus Britannien CJL. VII 336,404 Istantis. Friedländer meint, dann sei wohl auch Istanti zu schreiben, und Lindsay und Duff lassen hier und VIII 73, 1 Istanti drucken, während sie VII 68 und XII 95. 98 mit den codd. Instanti, Instantius schreiben. In der Tat hat C^A VIII 73, 1 Stant (B^A Instani). Lindsay glaubt offenbar, der Schreiber von C^A habe gefunden Istanti, habe aber das i für vulgär gehalten (man findet dies i häufig in den codd., z. B. im Medicens der ciceronischen Briefsammlungen: Fam. VII 1, 4 exispecto; XVI 12, 4 *istare*) und habe es aus diesem Grunde weggelassen. Die Sache verhält sich anders. C^A hat nämlich die erste Silbe eines Wortes sehr oft weggelassen: II 57, 3 lacernis> cernis: VII 8, 2 Odrysio> drisio; III 45, 6 boletos> letos; I 76, 9 Helicon> licon[9]). Am ähnlichsten

---

[9]) Besonders interessant ist III 50, 7 et quartum recitas et quintum denique librum> librum B^A, aber die Familie C hat teils bruma ($EAGB^2$), teils broma (CX). W. Gilbert will deshalb schreiben βρῶμα, auch Lindsay scheint dem nicht abgeneigt. Bruma, broma hat mit M. gar nichts zu tun. Vgl. X 17, 5 libellis> bellis C^A. So hat der Schreiber bei librum die erste Silbe weggelassen und schrieb brum. Daraus

ist I 66, 8 inhorruit> horruit C^A. Genau so VIII 73, 1 Instanti> Stant C^A: der Schreiber hielt Instanti für eine Verbalform: vgl. VIII 51, 21 Instanti> instantis C^A: XII 98, 5 Instantius> instantibus C^A. — Die Ueberlieferung spricht also nicht für die Schreibung Istanti. Allerdings hat M. dem Cestus zugerufen: Istanti: der konnte somit auch nur mit einem septunx aufwarten. Geschrieben aber hat M. Instanti. Wir haben nämlich noch einen Fall dieser Art: III 78 Minxisti currente semel. Pauline, carina. Meiere uis iterum? Iam Palinurus eris. Der Witz war sehr dürftig, wenn M. und seine Zeitgenossen nicht aussprachen: Paline. Und sie haben so ausgesprochen. In späterer Zeit sprach man bestimmt au wie a aus: Catull 61, 86 Aurunculeia> Arunculeia G; Varro r. r. II 4, 11 plaustrum> plastrum codd. Tacit. ann. XI 11 Augustus> agustus M. Mehr Beispiele bei Schuchardt. Vokalismus des Vulgärlateins II 307 und Birt, Rh. Mus. Suppl. 52 S. 89 fg. Birt führt auch an Juven. 8, 21 Paulus> Palus P. Aus M. vgl. IX 22, 5 Mauri> mari C^A; IV 13, 1 Claudia> Cladia R; IX 27. 10 si draucus> sit raccus B^A; VII 51. 3 Auctum> actum EX[10]). Sommer, Handbuch der lat. Laut- und Formenlehre S. 124 bemerkt, diese Aussprache habe erst spät und nur vor folgendem u stattgefunden. Das trifft nicht zu. Denn die Spitznamen des Tiberius Claudius Nero (Suet. Tib. 42) Biberius Caldius Mero waren nur möglich, wenn man Cladius aussprach. M. sprach zweifellos Paline. Will man das auch in den Text setzen? Die Anwendung auf Instanti, Istanti ergibt sich von selbst. — Uebrigens soll in v. 22 auctor enim tanti muneris ille mihi das enim tanti wahrscheinlich anklingen an das Instanti des vorhergehenden Verses. Die verschiedene Betonung ením tantí

---

machte der nächste Schreiber ein lateinisches Wort: bruma, das rein mechanisch (o und u sind in den codd. des M. oft verwechselt worden, z. B. IX 18, 8 nobis> nubis C^A; IX 93, 2 cado> cadu C^A; X 10, 9 tu stas> tostas C^A) zu broma wurde. Vgl. VII 32, 4 sophos> phos E, phosus X, chorus C.

[10]) Darnach läßt sich die richtige Lesart XIV 4 feststellen: Quinquiplices. Caede iuuencorum domini calet area felix. quinquiplici cera cum datur altus honos. So Lindsay. Ueberliefert ist altus (haltus). Aber M hat auctus, und so ist zu schreiben. Aus auctus honos entstand über actus honos notwendig altus honos: denn actus honos ist Unsinn. Vgl. zum Verständnis dieses paläographischen Vorgangs XIV 45, 2 folle minus laxast et minus a r t a pila> a l t a pila est B^A.

neben Instánti ist bekanntlich die bei den römischen Dichtern in solchen Fällen übliche. Jedenfalls wird hierdurch die Schreibung Instanti bestätigt.

12.

IX 61. 5 fg.:

Aedibus in mediis totos amplexa penates 5
  Stat platanus densis Caesariana comis.

. . . .

Saepe sub hac madidi luserunt arbore Fauni. 11
  Terruit et tacitam fistula sera domum. 12
Dumque fugit solos nocturnum Pana per agros. 13
  Saepe sub hac latuit rustica fronde Dryas. 14
Atque oluere lares comissatore Lyaeo, 15
  Creuit et effuso laetior umbra mero;
Hesternisque rubens deiecta est herba coronis.
  Atque suas potuit dicere nemo rosas.

Das Gedicht ist verfaßt auf eine in einem Hause zu Corduba von Cäsar gepflanzte Platane. Aedibus in mediis versteht Vollmer (Stat. S. 275) vom Atrium. Es ist eher an das Cavaedium zu denken: dorthin konnten auch in der Fiktion die Dryaden und Faune eher gelangen als in das geschlossenere Atrium; dort ist das Gras (17) mehr am Platze: dort konnte man an heißen Tagen, in heißen Nächten ein Gelage abhalten. wie man das so sehr liebte: vgl. Stat. silv. III 1, 18 fg. Hor. c. II 11, 13 cur non sub alta uel platano uel hac pinu iacentes . . potamus uncti?

Munro stellt v. 13. 14 vor v. 11. 12. Friedländer schließt sich dem an, indem er bemerkt, sonst unterbrächen v. 13. 14 aufs unpassendste die Schilderung der comissatio des Bacchus und der Faune. Das ist ein großer Irrtum. M. hat v. 13. 14 zwischen 12 und 15 gestellt, um gerade die comissatio der Faune von der andern comissatio zu unterscheiden: er will gerade dem Mißverständnis vorbeugen, in das Munro und Friedländer verfallen. Lindsay ist mit Recht zu der von P Q F überlieferten Reihenfolge zurückgekehrt (die Reihenfolge in den übrigen codd. 11. 14. 13. 12 ist evident falsch und kommt somit gar nicht in Betracht). V. 15 ist die Rede von

einem Gelage, das der Hausherr gelegentlich mit Gästen abhält unter der platanus genialis, die geradezu dazu aufzufordern schien. Comissatore Lyaeo ist lediglich metonymisch zu verstehen wie X 19, 18 seras tutior ibis ad lucernas: haec hora est tua, cum furit Lyaeus; IV 82, 5 sed nec post primum legat haec summumue trientem, sed sua cum medius proelia Bacchus amat. Nun erklären sich auch ungezwungen v. 17. 18: hesternisque rubens deiecta est herba coronis atque suas potuit dicere nemo rosas. V. 17 wird von Friedländer erklärt: „Von den Rosenkränzen, welche die Begleiter des Bacchus dort gelassen hatten, war das Gras niedergebogen und gerötet“. Die Rosen sollen wohl abgefärbt haben? Wenn antike Dichter die Götter einführen, sind sie Dekoration. So weit zu gehen, daß sie etwas dagelassen haben sollen, fällt keinem ein. Besonders komisch ist es, daß Bacchus und seine Begleiter am nächsten Tag wiederkommen und sich nach ihren Kränzen umsehen sollen. Vom Hausherrn ist es um so natürlicher, daß er am nächsten Tage mit seinen Gästen sich zum Schauplatz ihrer Festesfreude begibt. Herba deiecta est ist zu verstehen von den Stellen, wo der Hausherr und seine Gäste gelegen: da hatte sich das Gras am nächsten Tage noch nicht wieder aufgerichtet. Vgl. ep. Sapph. 147: cognoui pressas noti mihi caespitis herbas: de nostro curuum pondere gramen erat. Hesternis rosis aber gehört nur zu rubens, nicht zu deiecta est.

13.

XII 21:

Municipem rigidi quis te, Marcella, Salonis
   Et genitam nostris quis putet esse locis?
Tam rarum, tam dulce sapis: Palatia dicent,
   Audierint si te uel semel, esse suam;
Nulla nec in media certabit nata Subura   5
   Nec Capitolini collis alumna tibi.
Nec cito ridebit peregrini gloria partus,
   Romanam deceat quam magis esse nurum.

So bei Friedländer und Lindsay. Duff bezeichnet ridebit v. 7 als unecht. Ridebit ist richtig: vgl. Hor. c. IV 4, 39 pulcher fugatis ille dies Latio tenebris, qui primus alma risit

adorea; Lucr. 3, 22 (sedes deorum) large diffuso lumine rident. Nec cito ist nach Friedländer (Ter. Ad. 443; Cic. Brut. 76, 264) = non facile. Der Sinn von v. 7 wäre hiernach: „Trotz ihren vielen Vorzügen wird der Ruhm der Marcella nicht leicht erstrahlen". Aber das Erscheinen der Bücher des M. war stets ein Ereignis: wenn man in dieser Zeit in einen Buchladen trat, nahm der Händler ohne weiteres an, der Kunde komme wegen des eben erschienenen Gedichtbuches des M. und hielt es ihm unaufgefordert hin (I 117). Ehe solch eine neue Sammlung erschien, schrieb man die Epigramme eifrig ab und las sie im Theater in den Pausen, in Gesellschaften vor (II 6). Rumpitur inuidia quidam, quod me Roma legit heißt es IX 97. Manches Jahr früher sagt er schon: sed toto legor orbe frequens V 13,3; hic est quem legis ille, quem requiris, toto notus in orbe Martialis I 1. Unter diesen Umständen mußte aber jemand, den M. feierte, gerade leicht und rasch bekannt werden. In der Tat äußert sich M. auch sonst in diesem Sinne: V 25, 5 quem chartis famaeque damus populisque loquendum? VII 17, 9 (an die Bibliothek des Julius Martialis): at tu munere, delicata, paruo quae cantaberis orbe nota toto[11]). Dann aber sollte man das Gegenteil von nec cito ridebit gloria erwarten, und Martial schrieb auch wirklich: Et cito ridebit peregrini gloria partus. Nec und et sind nämlich auch sonst verwechselt worden: III 27, 4 et mihi cor non est et tibi, Galle, pudor> nec tibi ABC; XIV 92 puncta notis ilex et acuta cuspide clusa> nec acuta B^A; IV 10,1 dum nouus est nec adhuc rasa mihi fronte libellus> et adhuc rasa C^A; X 9, 2 et multo sale nec tamen proteruo> nec multo C^A; X 2, 11 at chartis nec furta nocent et saecula prosunt> nec saecula B^A C^A. An den letzten Stellen ist nec statt et geschrieben worden, weil ein nec

[11]) Nur darf man nicht mit Friedländer bei munere paruo an das Geschenk der sieben ersten Bücher denken, von dem in dem Epigramm auch die Rede ist. Diese sieben Bücher waren selbstverständlich in gar mancher Bibliothek, auch von M. selbst geschenkt, ohne daß diese dadurch orbe toto bekannt wurde; sie wurde das aber, wenn M. sie in einem Gedicht verherrlichte. „Infolge dieses kleinen, an dich gerichteten Gedichtes (munere paruo) wird die ganze Welt dich kennen und von dir sprechen." Genau so V 15, 3 gaudet honorato sed multus n o m i n e lector, cui uictura m e o m u n e r e fama datur. — Delicata hat mit munere paruo gar nichts zu tun: die Bibliothek ist delicata, weil der ganze Landsitz das ist: ruris bibliotheca delicati (v. 1).

folgte oder vorherging. Ebenso erklärt sich unser nec cito: der vorhergehende Vers beginnt: nec Capitolini.

Aehnlich liegt die Sache V 82:

Quid promittebos mihi milia, Gaure, ducenta,
 Si dare non poteras milia, Gaure, decem?
An potes et non uis? Rogo, non est turpius istud?
 †I, tibi dispereas, Gaure, pusillus homo es.

So schreibt Friedländer, so Lindsay und Duff, nur daß die beiden letzten das Kreuz vor I weglassen. Dann sollten sie den Vers auch erklären. Was dasteht, ist Unsinn. Ueberliefert ist I tibi dispereas PQEABCF; Si tibi dispereas TRX; Ve (‚al. Sic‘) G. Dieses ue ist so töricht, daß etwas Richtiges darin stecken muß. Es weist eher auf ein verschriebenes ni (nämlich ne), als auf si. Weiter führt XI 90,8 dispeream, ni scis, mentula quid sapiat⟩ nescis Vpr.; nisi scis 𝔓; nisi corr. si Q. Vgl. ferner V 34,6 uixisset totidem ni minus illa dies⟩ ne A^{A} C^{A}. Unser Vers ist zu schreiben: ni tu, dispeream, Gaure, pusillus homo es. Ni war dem Schreiber nicht sehr bekannt: er verwandelt es in ne, um so eher, da ein Konjunktiv folgte. Diesen Konjunktiv dispeream glich er an das folgende homo es an, indem er aus dem überflüssigen tu machte tibi[12]): ne tibi dispereas, Gaure, pusillus homo es[13]). Das sah ganz lateinisch aus. Dann machte ihn das ni der Vorlage doch bedenklich, und als gewissenhafter Mann schrieb er: $\overset{i}{\text{ne}}$ tibi dispereas. Das übergeschriebene i sahen spätere Schreiber als Korrektur des Wortes ne an: daher stammt das rätselhafte I tibi dispereas der Handschriften. — Das si tibi dispereas TRX ist gesetzt worden nach v. 2 si dare non poteras. Vgl. IX 39,1:

Prima Palatino lux est haec orta Tonanti,
 Optasset Cybele qua peperisse Iouem;
Hac et sancta mei genita est Caesonia Rufi.

[12]) Ein solches tibi findet sich z. B. IV 66, 3 Idibus et raris togula est excussa Kalendis⟩ tibi sumpta Kalendis C^{A}; I 103, 7 deque decem plures semper seruantur oliuae⟩ tibi nunc B^{A} statt semper. Und so noch öfter.

[13]) Daß dergleichen möglich war, zeigt X 39, 3 namque, ut tua saecula narrant, ficta Prometheo diceris esse luto⟩ namque, ut tua saecula narres C^{A}.

B^A hat haec et sancta nach v. 1 lux est haec orta. — Zur sprachlichen Gestaltung von ni tu, dispeream, Gaure, pusillus homo es vgl. XI 97,2 si possum, peream, te Telesilla semel; Catull 92,2 Lesbia me dispeream nisi amat.

Richtig kann auch nicht sein VIII 30. 7. Ein Verbrecher muß als Mucius Scaevola die Rechte über einem Becken mit glühenden Kohlen versengen und verbrennen lassen. Der Verbrecher freut sich, wie M. meint, seiner Strafe; er ist stolz darauf.

Ipse sui spectator adest et nobile dextrae 5
  Funus amat: Tuscis[14]) pascitur illa sacris;
Quod nisi rapta foret nolenti poena, parabat
  Saeuior in lassos ire sinistra focos.

Nolenti kann nicht auf die Linke gehen. Denn diese ist ja bereit, noch viel grimmiger, noch viel schonungsloser gegen sich selbst ins Feuer zu gehen. „Die Rechte weidet sich an ihrer Hinopferung. Und wenn ihr — die das aber gar nicht will, die sich heftig dagegen sträubt — die Strafe n i c h t gewaltsam weggenommen würde, dann würde sich ihr die Linke mit noch größerem Ungestüm unterziehen." Das ist aber Unsinn; es muß heißen: „w e n n der Rechten die Strafe weggenommen würde". Es ist zu schreiben: quod s i rapta foret nolenti poena. Si und nisi, ni sind auch sonst vertauscht worden: XI 90,8 dispeream, ni scis⟩ nisi corr. si Q; XIV 88,1 Femineam nobis cherson si credis inesse⟩ nisi PQ, insi f, lusi
ni in
L, d. i. si, gelesen als si: im Lucensis ist dann i mit l und n mit u verwechselt worden. — In parabat saeuior in lassos ire sinistra focos ist lassos natürlich proleptisch zu verstehen.

---

[14]) Ueberliefert ist totis. Ich schreibe (vgl. Rhein. Mus. 1907 S. 376) Tuscis sacris (= sacrificiis): „ein Opfer wie in der Tuskerzeit". Ebenso XII 52, 10 ridet et Iliacos audit Menelaus amores: „ein Liebesverhältnis wie in der Troerzeit"; Stat. silv. III 1, 157 seu tibi dulce manu Libycas nodare palaestras: „einen Ringkampf wie einst in Afrika (mit Antaeus)" Vollmer. Zum Uebergange von Tuscis zu totis vgl. X 10, 9 tu stas⟩ tostas C^A; IX 17, 6 tuta⟩ tota C^A; VII 64, 5 inutilis⟩ inociis PL, motus Q. Ueberhaupt ist der Uebergang von Tuscis zu totis einer der leichtesten dieser Art. Man muß nur beobachten, wie die Schreiber sonst mit Eigennamen umgingen: I 53, 9 Atthide⟩ alite T; XIII 23, 1 Setia⟩ sedula T; III 66, 1 Phariis⟩ fartis (-tus) B^A paruis C^A; XII 52, 6 Tyndaris⟩ sinthesis C^A; XII 8, 5 Martiumque⟩ maritumque B^A; VII 63, 1 Sili⟩ soli B^A; und so immerfort.

Vgl. IV 3,5 sidus Hyperborei solitus lassare Bootae: Domitian soll durch seine Standhaftigkeit die nordische Kälte ermüdet haben. So würde in unserem Falle nach M. das Feuer unter der Standhaftigkeit der beiden Hände ermüden.

14.

In XII 32, einem in seiner Art bewundernswerten Gedicht, schildert M. den Umzug des Vacerra. V. 11 fg.:

Ibat tripes grabatus et bipes mensa 11
Et cum lucerna corneoque cratere
Matella curto rupta latere meiebat;
Foco uirenti suberat amphorae ceruix.

Zu cratere bemerkt Friedländer: „Könnte ein Oelgefäß sein wie Virg. Aen. VI 225, und dann wäre corneo wohl vom Holz des Kornelkirschenbaumes zu verstehen. Doch vielleicht schrieb M. corneaque laterna. Vgl. XIV 61 und 62". Die Alten waren allerdings sehr harthörig. So hat sich M. geleistet XIII 91, 2 ambrosias ornent munera rara dapes: das ra-ra-ra ist kostbar. Schön ist auch XIII 126, 2 haec tibi tota dato, das erinnert an Ovids gleich schönes a. a. 2,204 tu male iactato, tu male iacta dato. Aber darüber ginge denn doch hinaus: et cum lucerna corneaque laterna.

Aber ganz abgesehen davon bringt Friedländer den M., wenn er ihm corneoque cratere nimmt, ohne es zu ahnen, um eine „Schönheit". Der crater ist aus Metall, aber er ist trotzdem corneus, nämlich „hornfarbig", wegen des Schmutzes, mit dem er bedeckt ist, genau wie v. 14 der Heerd grün ist, weil er auch nie gereinigt worden ist und daher mit Grünspan überzogen ist. Corneus „hornfarbig" findet sich in der Zeit des M. bei Plin. n. h. 37, 89 hoc in Indicis cereum aut corneum inuenitur, iam circuli albi; 36, 61 uitia in iis corneus colos aut candidus.

Etwas Aehnliches ist Friedländer widerfahren II 14, 11:

Nec Fortunati spernit nec balnea Fausti,
Nec Grylli tenebras Aeoliamque Lupi.

Friedländer bemerkt: „Die Aeolia mag den Namen von einem Bilde gehabt haben, das die Aeolusinsel aus der Odyssee darstellte und vielleicht auch als Aushängeschild diente". Das

Aeoliamque Lupi ist brillant. Das Bad des Gryllus ist finster, das des Lupus windig, zugig; es ist ein wahres Aeolia: der Windgott Aeolus selbst scheint dort zu hausen. Dasselbe Bild hat M. auch VIII 14,5 at mihi cella datur non tota clusa fenestra, in qua nec Boreas ipse manere uelit.

15.

XIII 65: Perdices.

Ponitur Ausoniis auis haec rarissima mensis:
Hanc in piscina ludere saepe soles.

Gerland, Ueber die Perdixsage (Progr. Halle a. S. 1871) S. 2 meint, hier könne so wenig unter perdix das Rebhuhn verstanden werden wie XIII 76 (Rusticulae. Rustica sim an perdix, quid refert, si sapor idem est? Carior est perdix. Sic sapit illa magis.) und III 58,12: uagatur omnis turba sordidae chortis, argutus anser gemmeique pauones nomenque debet quae rubentibus pinnis (Flamingo) et picta perdix Numidicaeque guttatae (Perlhühner) et impiorum phasiana Colchorum (Fasan). In der Tat paßt picta in der letzten Stelle nicht auf das Rebhuhn (perdix c i n e r e a: Linné). Vermutlich ist da wirklich, wie Gerland glaubt, der Birkhahn gemeint. Wenn er aber annimmt, XIII 65 und 76 könne nur auf das Schneehuhn gehn, so irrt er. Er versteht nämlich auis rarissima als „sehr seltener Vogel". Rarus heißt auch (Belege sind überflüssig) oft „ausgezeichnet", und wenn M. das Rebhuhn als ein ausgezeichnetes Gericht bezeichnet, so hat er recht. Aber man kann auch bei rarus „selten" bleiben. Auch dann ist das Rebhuhn rarissima auis. Wenigstens ist jetzt das Rebhuhn auf der Halbinsel Italien ungleich seltener als in Oberitalien, und hier wieder in demselben Verhältnis seltener als bei uns. Damit ist im Einklang XIII 76 c a r i o r est perdix; und hier ist um so eher an das Rebhuhn zu denken, da auch sonst Haselhuhn und Rebhuhn nebeneinander genannt werden: Plin. n. h. X 111 (aliae aues) currunt ut perdices, rusticulae (Friedländer).

Hanc in piscina ludere saepe soles. Die Rebhühner fliegen im Frühling paarweise aus. Sie lassen die Fußgänger gewöhnlich bis ganz dicht herankommen und stoßen dann mit plötzlichem Choc empor. Dieser Choc und dann die eigentümlichen Geräusche und Töne, mit denen sie wegfliegen, erinnern nicht wenig an die Art, wie ein Mensch sich benimmt, dem beim Baden plötzlich Wasser in die Nase oder in die unrechte Kehle kommt und der sich nun pustend und prustend hin und her bewegt. — Zu perdicem ludere vgl. Cael. fam. VIII 9, 1 ciuem bonum ludit.

Schweidnitz. *Gustav Friedrich.*

V.

Kuba-Kybele.

Vergleichende Forschungen zur kleinasiatischen Religionsgeschichte.

Zu den allerbezeichnendsten Ueberresten des altheidnischen, mekkanischen Rituals gehört die alljährliche Bekleidung der Kaʿaba mit einem neuen, schwarzsammtenen Ueberzug. In goldgestickten Lettern prangt auf diesem kostbaren, jeweils vom Khalifen aus Stambul übersandten Weihgeschenk das Glaubensbekenntnis Muhammeds [1]). Aber das ist auch alles, was diese ehrwürdige Festsitte mit dem Islam äußerlich verbindet: der rein paganistische Ursprung und Charakter des Gebrauchs ist allgemein anerkannt. Wellhausen [2]) bemerkt zur Erklärung dieses Herkommens: „Die Bekleidung mit Zeugen ist alt; man könnte denken, es verrate sich darin, wie bei der Stiftshütte, der Ursprung aus einem Zelt. Indessen ehrt man die Heiligtümer überhaupt dadurch, daß man sie bekleidet. Auch Muchtars Bundeslade war auf diese Weise dekoriert und ebenso das Feldherrnzelt Muavias". Zweifellos steckt ein richtiger Kern in diesen Anmerkungen, insofern nämlich die Begriffe des Zeltes und des Umhangs als Kleidung auf einer gewissen Kulturstufe naturgemäß aufs engste zusammenhängen [3]).

[1]) Vgl. Eugène Damnas und Ausone de Chancel, Itinéraire d'une Caravane etc. Paris 1848 p. 127; Vaujany, le Caire etc. p. 344; die älteste Erwähnung dieses Gebrauchs findet sich m. W. in einem arab. Ms. der Pariser Nationalbibliothek vom Jahre 1137 cit. bei Giraud, Origines de la soie p. 67. Die Institution des Umhangsritus selbst — der sog. Kiswah — wird auf den vorislamitischen himyaritischen Tobbâ Asâd-Abu-Karib zurückgeführt (vgl. Burckhardt, voy. en Arabie t. I p. 186 ff.; Caussin de Perceval, Histoire des Arabes t. I p. 94; Burton, Pilgrimage to Medina and Mekka t. III p. 296 ff.). Das Aufhängen der neuen Kiswah wird mit dem Anlegen des „ihram", des besonderen Pilgerkleides durch die Wallfahrer verglichen.

[2]) Reste arab. Heidentums[2]. Berlin 1897 S. 73.

[3]) Vgl. Echeziel 16, 16: „Du nahmst von deinen Gewändern und

So läßt sich tatsächlich zwischen der rituellen Ueberzeltung und der Einkleidung eines Heiligtums keine scharfe Grenzlinie ziehen: II Kön. 23, 7 weben die Hierodulen „Häuser für die Ashera“ [4]) im Tempel von Jerusalem, und Paus. III, 16, 2 heißt es: ὑφαίνουσιν κατ' ἔτος αἱ γυναῖκες τῷ Ἀπόλλωνι χιτῶνα τῷ ἐν Ἀμύκλαις καὶ τὸ οἴκημα ἔνθα ὑφαίνουσιν χιτῶνα καλοῦσιν. Für die Erkenntnis des religiösen Gehaltes jenes Heiligtums, auf das sich der fragliche Ritus bezieht, macht es auch recht wenig Unterschied, wofür man sich schließlich entscheidet. Beides, Ueberzeltung sowohl als auch Einkleidung des Fetischs hat nur dann eine faßbare, kultische Bedeutung, wenn der Gebrauch an einem persönlich gedachten Numen, wie roh auch immer seine bildliche Vergegenwärtigung sein mag, ausgeübt wird. Gerade das von Wellhausen angezogene Beispiel der Bundeslade des Muchtar spricht eine deutliche Sprache für jeden, der einmal einem Judengottesdienst beigewohnt, und gesehn hat, wie die Thorarolle in einen gestickten Umhang gehüllt, mit der in der hl. Schrift für den Hochpriester vorgeschriebenen Krone gekrönt [5]), mit Neser, Cic und den heiligen Rimmônim Aarôns behängt [6]) im feierlichen Um-

---

machtest daraus genähte Höhen(-zelte)“. Vgl. dazu den Gebrauch des altdeutschen „umbihanc“ (amictus) für lat. tabernaculum, tentorium Steinmayer I 489, 46; Mönch von St. Gallen 1, 4; in der deutschen Genesis (Fundgruben 2, 46, 9) „in sin gezelt er gîe, niht unversuochtes er dâ lîe, do er da niene vant, dô gienc er in siner tohter umbehanch“. Ebenso das spätlateinische Wort „casula“ (Isidor origg. „dicta per diminutionem a casa, quod totum hominem tegat, quasi minor casa“). Die archäologischen Voraussetzungen dieser semasiologischen Beziehungen hoffe ich in meinem demnächst bei Beck in München erscheinenden Buch: „Weltenmantel und Himmelszelt“ erschöpfend zu behandeln.

Hier kann ich nur flüchtig auf den bezeichnenden Parallelismus membrorum „Gehüllt in Licht, wie in ein Kleid, spreitest du den Himmel aus, wie einen Zeltumhang“ (Ps. 104, 2); „der die Himmel ausdehnt, wie einen Schleier, und sie ausspreitet, wie ein Zelt zum Wohnen“ (Jes. 40, 22) „. . . . diesen Himmel . . einem Haus vergleichbar . . den sterngestickten Mantel“ (Yasht XIII 1) usw. verweisen.

4) Genauer „Zelte“ בָּתִּים לָאֲשֵׁרָה. Der Text ist vollkommen in Ordnung. Emendationen aus Unverständnis des Sachlichen, wie sie von verschiedener Seite vorgeschlagen worden sind, sollten füglich unterbleiben. Vgl. unten Anm. 141.

5) Vgl. das berühmte Sprichwort von den drei Kronen, Aboth 4, 19 „Es giebt drei Kronen, die Krone der Thora, die Krone etc.“

6) Vgl. Maimuni, Sepher Thora 10, 4 RGA, Peer-ha-Door N 91, Tur T. Dea 282. Ben Chan. IV (1861) 379. Leopold Löw, Kranz und Krone (ges. Schriften Szegedin 1893 III. B. S. 437).

gang einhergetragen und mit Kußfingern begrüßt wird. Daß solche Vorgänge nur aus einer mystischen Personifikation der Thôra — ähnlich den Vorstellungen, die sich in hellenistischer Zeit an die Chokma-Σοφία zu knüpfen begannen [7], — verstanden werden können, liegt auf der Hand. Wenn aber die Annahme solcher — halblatent gewordener — Voraussetzungen noch für eine so späte Zeit unvermeidlich erscheint, wird man wohl unbedenklich auch den fraglichen alt-mekkanischen Ritus auf die Auffassung der Kaʿaba als persönliche Gottheit zurückbeziehen müssen:

Das Wort Kaʿaba selbst ist weiblich: birgt sich also — wie längst erkannt worden ist — eine Göttin hinter dem altehrwürdigen Aerolithfetisch, dann ist der Umhangritus in seinen

---

[7]) Sap. Salom. 7_2 ersehnt der Verfasser die göttliche „Weisheit", die Paredros des Schöpfers, die „auch der Herr liebt" als „Braut". Späte, grauenvolle, aber religionspsychologisch höchst interessante Auswüchse dieses erotischen, diesmal auf die heilige „Lehre", die „Tōrâ" gerichteten Mysticismus findet man im Vorspiel zu Jacob Wassermanns „Juden von Zirndorf" geschildert. Die Samaritaner sollen nach rabbinischer Ueberlieferung die göttliche „Weisheit" in Taubengestalt verehrt, genauer gesagt, wohl bloß vorgestellt haben (vgl. Chulin VI a, Monumenta talmudica, Wien 1907. I p. 21 Nr. 94; dazu Morgenstern, die Verläumdungen der Juden gegen die Samaritaner Berlin, sine anno). Bei den Juden ist dieselbe Vorstellung von der Oberfläche religiösen Bewußtseins verdrängt, jedoch ursprünglich sicher ebenfalls vorhanden. Der Ausdruck תּוֹרָה assyr. têrtu selbst wird gewöhnlich von der √ waráwa, hebr. jarah = [Los] „werfen" abgeleitet und soll demnach ursprünglich „Losorakel" bedeuten. Einfacher ist es, an ein regelmäßiges femin. von תּוֹר tōr „Taube" (zu „têrtū" vgl. „turtur", alle drei Formen sind onomatopoetisch) zu denken, genau wie lat. „auspicium", griech. ὄρνις; semit. דבר = „Biene" und = „Wort". wörtlich „Lenkung", „Befehl", ebenso אמר = „Schaf" einerseits. „Wort" andrerseits; das letztere wegen der uralten Extispicin an Schafen; auf den analogen Zusammenhang von hebr. נָחָשׁ = „Schlange" mit dem Verbum נחשׁ = „wahrsagen" (Gen. 30_{27}; $44_{5,15}$; Lev. 19_{26}, 1 Kön. 20_{33}) hat schon Bochart, Hierozoikon I 3 hingewiesen. Dazu Wellhausen a. a. O. 147_1; im Apollocult (vgl. unten Anm. 200 über dessen orientalischen Ursprung) scheint man mit Absicht die semitische Bezeichnung der Orakelschlange „pathān", griech. „πύθων" herübergenommen zu haben, um durch Anlehnung an πυνθάνομαι dieses Verhältnis nachbilden zu können. Ist diese Erklärung von תּוֹרָה richtig, dann ist „Thorah" ursprünglich die taubengestaltige Ištar-Sophia, und das crud-geheimnisvolle Ritual der Liebesvereinigung (Dieterich, Mithrasliturgie 131 f.) mit dieser weiblichen Gottheit in ihrer mystischen Bedeutung ein genaues Gegenstück zur Theophagie des Logos, über die mein Vortrag „Origins of the Eucharist" (s. einstweilen Transactions of the III. Internat. Congr. f. the Hist. of. Rel. Sect. VIII p. 352 und Beil. der Münchn. Neuest. N. 14/10. 1908 S. 109; Morris Jastrow, The Nation, New-York 1908 Nr. 2257 p. 310) zu vergleichen wäre.

beiden möglichen Auffassungen wohl verständlich: Ueberzeltung eines Weibes muß — wie W. Robertson Smith's [8]) ausgezeichnete Nachweise zu dem Ausdruck „er baut ein Zelt über ihr" für die consummatio matrimonii festzustellen erlauben — als Hochzeitsritus aufgefaßt werden. Dann würde die Bekleidung der Kaʿaba [9]) sich als Ueberrest von einer alten Feier der im Heidentum aller Völker nachweisbaren Hierogamie der Gottheit darstellen [10]).

Ist jedoch nicht an Ueberzeltung, sondern an Bekleidung des Fetischs im gewöhnlichen Sinne zu denken, dann sind die in allen Culten geübten, jährlichen oder trieterischen, sehr oft mit Hierogamiefesten verbundenen Bekleidungsceremonien hochverehrter Götterbilder [11]) zum Vergleich heranzuziehen [12]). Allen diesen Schlußfolgerungen wäre auch in Ermanglung irgend welcher geschichtlicher Ueberlieferungen über die Gottheit, die sich hinter den durch den Islam verdunkelten Vorstellungen vom Wesen der Kaʿaba verbirgt, nicht auszuweichen.

Nun haben jedoch schon Lenormant [13]) und neuerdings Blochet [14]) eine Reihe vorislamitischer Zeugnisse aus griechischen

---

[8]) Kinship und Marriage in ancient Arabia. Cambridge 1885 S. 1679 cf. ZDMG VI 215, XXII 153.

[9]) Der Teil des Umhangs, der die Thür bedeckt, wird „burkah" genannt, genau so wie der Schleier, den die Araberinnen vor dem Gesicht tragen (Burton, tome III p. 295).

[10]) Tatsächlich vergleichen arabische Mystiker die Kaʿaba einer Jungfrau im Schmuck ihrer schönsten Brautkleider; vgl. den bei Lenormant am unten angegebenen Ort p. 154 citierten Vers des Abd -er-Rahin el Buray „und die Kaʿaba, die Braut von Mekka prangt neugeschmückt mit (Wunder)zeichen". Wem die Hierogamie des hl. Steines zu unwahrscheinlich vorkommen sollte, der erinnere sich etwa an die von Heliogabal gefeierte Vermählung der Coelestis von Karthago mit dem Baalsstein von Emesa (Herodian V 35, Dio. Cass. 79 12, Domaszewsky, Arch. f. Rel.-Wiss. 1908 S. 226).

[11]) Vieles der Art vgl. man einstweilen in Frazers Pausaniasausgabe vol. II p. 592.

[12]) Die Ezech. 16 8 erwähnte Bedeckung der Braut mit einem „Aba" genannten Mantel, wozu der Bräutigam die rituellen Worte spricht „niemand soll Dich bedecken als ich", ist noch heute bei den Beduinen die Hauptceremonie ihrer hochaltertümlichen Raubehe. (Theoph. Löbel, Hochzeitsbräuche in der Türkei. Amsterdam 1897 S. 41, nach Burckhardt, notes on the Beduins and Wahabys, London 1830).

[13]) Lettres assyriologiques, Tome II (1872) p. 111—340 „sur le culte payen de la Kaʿaba antérieurement à l' Islamisme.

[14]) Le culte d'Aphrodite Anahita chez les Arabes du paganisme, Revue de linguistique XXXV. B. 1902 S. 5 ff. Ergänzend vgl. Roesch, Astarte-Maria, ZDMG XXXVIII (1884) S. 643—654. Vorher sind die

und orientalischen Quellen zusammengestellt[15]), aus denen mit Sicherheit hervorgeht, daß die heidnischen Araber die große ma-

---

Stellen über die Venus Χαβαρ der Araber von Gerhard Voß, de origine et processu idolatriae p. 467. Lobeck, Aglaopham. p. 1227; Movers, die Phönizier t. I p. 602 und Melchior de Vogué, Syrie centrale, Inscriptions semitiques p. 131 behandelt worden.

[15]) Niketas Choniatas, Migne PG CXL c. 105 und c. 132, Nik. Byz., refut. Moh., Migne PG CV c. 796 und c. 797, Glycas ed. Bonn p. 514 etc. Dazu kommt eine wichtige Hauptstelle, deren Kenntnis ich der Erwähnung von Gruppe, Hdb. 1613_2 verdanke, bei Epiphan. (Oehler corp. haeresiolog. vol. II, 3 p. 633 add.). Der Kirchenvater bespricht die von Usener in seinem „Weihnachtsfest" behandelte Geburtsfeier des Aion aus der Kore in Alexandria und fährt dann fort: Τοῦτο δὲ καὶ ἐν Πέτρᾳ τῇ πόλει (μητρόπολις δὲ ἐστὶν τῆς Ἀραβίας ἥτις ἐστὶν Ἐδὸμ ἐν ταῖς Γραφαῖς γεγραμμένη) ἐν τῷ ἐκεῖσε εἰδωλίῳ οὕτως γίνεται καὶ Ἀραβικῇ διαλέκτῳ ἐξυμνοῦσιν τὴν παρθένον καλοῦντες αὐτὴν Ἀραβιστὶ Χααβοῦ τουτέστιν Κόρη ἤ γ' οὖν Παρθένος καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς γεγεννημένον Δουσάρην τούτεστιν Μονογενῆ τοῦ Δεσπότου". Dazu vgl. noch Schol. Gregor. Bodley. p. 43: „ταύτην ἑορτὴν" (sc. die von den Griechen mit dem Ruf „ἡ παρθένος τέτοκεν, αὔξει φῶς" begangene Wintersonnwende) „ὥς Ἐπιφάνιος γράφει, ἦγον καὶ Σαρακηνοὶ πάλαι, τὴν παρ' αὐτοῖς σεβομένην Ἀφροδίτην ἣν δὴ Χαβαρα τῇ αὐτῇ προσαγορεύουσιν γλωσσῃ". Usener hat sich durch die Erwähnung von Kreuzeszeichen auf dem Götterbild des Aion und durch das Datum (25./12.) verleiten lassen, bei der alexandrinischen Feier an ein von Anfang an christliches (gnostisches) Fest zu denken. Aber das Kreuz (Thav) ist ein vorchristlich-heidnisches Symbol und die Wintersonnenwende war „natalis solis" schon bei den alten Babyloniern (vgl. Hommel, der Geburtstag des Tammuz, Münchn. N. Nachr. LVII 1904 Nr. 597). Höchst wahrscheinlich ist der Cult des Αἰών -עלם, ähnliche etwa, wie der des syrophönizischen Rešef, den die Aegypter als "Rešpu" übernahmen, schon in vorchristlicher Zeit durch die tyrischen Kolonisten in Alexandria eingeführt worden. Die Erwähnung eines Sohnes der Χααβοῦ setzt natürlich eine Hierogamie voraus, was zu den oben gemachten Annahmen gut stimmt. Ueberdies heißt es bei Niketas Choniatas, Thesaur. orthodox. ex Ms. bei Lenormant 126_1 nach dem sehr gut unterrichteten, des Arabischen kundigen Euthymius von Zygabene: „ἀναθεματίζω . . . τὸν (sc. ἐν Μέκῃ οἴκῳ προσευχῆς ὄντα) λίθον μέγαν ἐκτύπωμα τῆς Ἀφροδίτης ἔχοντα; τιμᾶσθαι (φασὶ) δὲ τοῦτον ὡς ἐπάνωθεν αὐτοῦ τῇ Ἄγαρ ὁμιλήσαντος τοῦ Ἀβραάμ, ἢ ὡς αὐτῷ τὴν κάμηλον προςδήσαντος ὅτε τὸν Ἰσαὰκ ἔμελλε θύειν." Die biblische, auf die Hanîfen und Mohammed zurückgehende Uebertünchung dieses Berichtes ist leicht zu entfernen. „Ab-râm" „Vater des Erhabenen" ist eine alte Epiklese des männlichen Paredros der mütterlichen Göttin, „Ḥagar" — in der Bibel offenbar nach ass. agru, agarru = Sklave gedeutet im Gegensatz zu Šarā = „Herrin" (vgl. den Gottesnamen 'Ôbed = „Knecht") — heißt arabisch einfach „Stein"; vgl. Galaterbrief 4_{25}: „τὸ δὲ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος" — die übliche Gleichsetzung von hl. Berg und hl. Stein — ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ"; das letztere weil „hagar" mit dem schwächeren Hauchlaut südarabisch und aethiopisch „Stadt" bedeutet (vgl. Hommel, Grundr. 163_3; zur richtigen Würdigung der Deutung des Namens aus dem arabischen bedenke man, daß „Hagar ham-Miṣrith" Gen. 16_1 nach Winckler's glänzender Entdeckung des Landes Muṣri in Nordarabien nicht mehr „H. die Aegypterin", sondern „H.

triarchale Göttin der Semiten unter einer Reihe von Namen verehrt haben, die lautlich aufs engste mit „Ka'aba“ zusammenhängen. Ueberliefert sind und zwar in einer durch die beigefügten Deutungen ziemlich gesicherten Schreibung, die Formen Χαμάρ, Χαβάρ, Χουβάρ, Καβήρ, Χααβοῦ [16]). Trotz des Interesses, das sich an die Ka'aba als das Centralheiligtum des Islam knüpft [17]), wäre diese Reihe von Epiklesen für die antike Religionsgeschichte von sehr untergeordneter Bedeutung, wenn es sich wirklich nur um arabische Namen der Göttin von beschränkter localer Geltung handelte. Das ist jedoch keineswegs der Fall. Zweck dieser Zeilen ist vielmehr, zu zeigen, daß diese Cultnamen einst durch den ganzen Geltungsbereich westsemitischer Cultur verbreitet gewesen sein müssen und den Schlüssel zum Verständnis des Namens sowohl, als auch des ursprünglichen Wesens der großen Göttermutter von Kleinasien enthalten, deren Cult schon im 6. Jhdt. von den Griechen und — als erste unter allen morgenländischen Super-

---

die Muçriterin“ (= Araberin) übersetzt werden muß“). Hagar, die mythische Stammmutter der ‘Agarener ist also einfach die mit dem Vatergott Ab-ram (nach Jakut s. v. Hagar und ‘Ain Muhallim dagegen mit dem F l u ß gott — dazu unten Anm. 60 —, von Bahrain namens Muhallim) vermählte Göttin des heiligen Steines selbst. (Das Anbinden des Kamels ist natürlich ein Anbinden des Opfertiers, wozu der berühmte, von Robertson Smith erörterte arabische διασπασμός eines Kamels zu Ehren des M o r g e n s t e r n s in der Vita des hl. Nilus zu vgl. wäre). Endlich ist die Legende, daß die beiden Steinidole Asaph und Najlâ unweit der Ka‘aba die Leiber eines Frevlerpaares seien, das durch den Zorn der Gottheit wegen einer im Tempel selbst vollzogenen μῖξις im Actus selbst versteinert worden wäre (Kazwini und Jakut bei Lenormant a. a. O. 235) nur ein weiteres Zeugnis dafür, daß eine solche Ceremonie an den Steinidolen der Ka‘aba gefeiert wurde. Dieselbe Versteinerungslegende wird (Lenormant a. a. O.) auch von den beiden Bergen Adjâ und Selmâ im Nedjd erzählt, sodaß wieder die Entsprechung von Berg- und Steinfetisch zu Tage tritt.

[16]) Der arabische Stadtname Chabuata, Ptolem. 6, 7 p. 409 $_{28}$ muß aus dem besprochenen Χααβοῦ + dem u. a. für Palmyra vielfach bezeugten עתי („Ati“ Göttin von Adiabene, Pseudomeliton Corp. Apol. christ. Otto IX 505; 426; verschleierte Göttin auf dem Löwen mit der aramäischen Beischrift עתי auf den kleinasiatischen Münzen bei Head, hist. numm. 616) zusammengesetzt sein. (Während der Correctur teilt mir Hommel freundlichst mit, daß er Chabuata vielmehr mit ^Sabwat identifiziert; dann würde das Zeugnis des Namens für den erörterten Synkretismus entfallen).

[17]) In diesem Sinne haben sich Lenormant und Blochet mit der Frage beschäftigt.

stitionen — auch von den Römern im Jahr 204 v. Chr. übernommen worden ist[18]).

Die Uebereinstimmungen sind zu zahlreich und verschiedenartig, als daß der Zufall dabei eine Rolle spielen könnte: Die Dinge liegen vielmehr so, daß eine Reihe von Epiklesen der kleinasiatischen Göttin, die griechisch unverbunden und ohne ersichtlichen Grund neben einander liegen, im westsemitischen Sprachschatz durch das Band des Gleichklangs und der Buchstabengleichheit, die Basis aller morgenländischen Wortmystik[19]) und religiösen Begriffsbildung, sinnenfällig verbunden sind. Sich über diese Tatsachen, wenn sie einmal beobachtet worden sind, hinwegzusetzen, und nach wie vor selbständige Etymologien der kleinasiatischen, bloß übertragenen Götternamen einzeln aus dem Aermel zu schütteln, wird in Zukunft wohl nicht mehr angehn. Ich gebe hier kurz und hoffentlich übersichtlich das wesentliche zur selbständigen Beurteilung der Frage erforderliche Material. Man vergleiche:

I. zu arab. „kaʿab" = „Würfel", wörtl. „Knöchel", griech. „κύβος" = „Wirbelknochen", „Würfel"[20]), lat. „cubus". Beide Ausdrücke dürfen wohl als Lehnworte, aus Kleinasien nach Griechenland, und über Unteritalien nach Rom eingeschleppt durch die alt-pythagoräische Philosophie der Jonier gelten. Der Name „Kybele", in phrygischen Inschriften[21]) „Matar Kubile", also

---

[18]) Vgl. darüber zuletzt Fr. Cumont, les religions orientales dans le paganisme romain. Paris 1907 S. 57 ff.

[19]) Die Ausdrücke „Wortspiel" und „Volksetymologie" vermeide ich absichtlich, da die Semiten, die für „Wort" und „Sache" denselben Ausdruck דָּבָר gebrauchen, nur allzu geneigt sind, Gleichungen und Deutungen dieser Art blutig ernst zu nehmen. In einzelnen Fällen hat schon Lenormant (a. a. O. 232 u. 256) das Prinzip anerkannt („la possibilité d' une etymologie multiple a souvent été voulue et recherchée dans les noms religieux et mythologiques des peuples de l'antiquité"). Der einfachste, solchen Speculationen am häufigsten zugrundeliegende Tatbestand sind zufällige oder in prähistorischer Semasiologie begründete Homonymien. Dazu kommt noch willkürliche oder systematische (nach den Prinzipien des Atbaš und dergl.) vorgenommene Aenderung eines Buchstabens, die „temura" der Kabbalisten. Mystische Erklärungen von der im Text besprochenen Art nennen die Rabbinen mit einem küchenlateinisch-griechischen Ausdruck „Notarikon" von „notare" = „buchstabieren".

[20]) Vgl. die bei Leo Meyer Hdb. der griech. Etymologie, Leipzig 1901 II. B. S. 269 gesammelten Stellen, bes. Rhian bei Pollux II 180.

[21]) Kretschmer, aus der Anomia 20, 1.

sprachlich den Formen κύβος-cubus genau entsprechend, wird tatsächlich von den Alten [22]) ἀπὸ τοῦ κυβικοῦ σχήματος abgeleitet, eine Etymologie, die viel von ihrer barocken Komik verliert, wenn man sich vergegenwärtigt, daß ihr natürlich die Form des altberühmten Fetischs der Göttin zu Grunde liegt. Für den pessinuntischen Stein ist nun allerdings die Würfelform nicht ausdrücklich überliefert. Allein dafür ist im arabischen Petra (Sela, Zur, Rekem?) [23]), das seinen Namen doch zweifellos von dem dortigen heiligen Stein führt, und wo sich nach Epiphanius ein berühmter Cult der Χααβοῦ befand, ausdrücklich die Verehrung des λίθος μέλας τετράγωνος ἀτύπωτος [24]) bezeugt. Ebenso wie der schwarze Stein der Kaʿaba von Mekka ist auch der kleinasiatische Fetisch ein Aerolith [25]). Zu allem Ueberflusse aber liegt es auf der Hand, daß der Name des Hauptheiligtums der Göttermutter „Pessinunt" mit Hilfe des spezifisch kleinasiatischen, von Kretzschmer [26]) zuerst in seiner vollen Bedeutsamkeit erkannten Suffixes

---

[22]) Vergl. Laur. Lydus III., 34; myth. Vatic. III. 22. Dazu Cornutus, nat. deor. ed. Osann p. 245 und 280 mit den Anmerkungen von Villoison zu der Stelle.

[23]) Πέτρα = Rekem bieten die Onomastica Sacra des Euseb und Hieronymus ed. Lagarde 145, und p. 286$_{71}$; cf. Joseph. Antiqq. 4$_7$, 7$_1$; dagegen verwenden die griechischen Versionen des AT Πέτρα ständig für Selah (Fels) des Grundtextes. „Zur" = Fels, altlat. Sarra endlich ist bekanntlich die semitische Originalform des phönizischen Stadtnamens Tyrus. Inschriftlich ist die semitische Benennung von Petra bis jetzt nicht überliefert. Ueber die dortigen Culte siehe bisher Brünnow-Domaszewsky, die Provincia Arabia I 191.

[24]) Suidas s. v. θεὺς Ἄρης. Max. Tyr. Diss. VIII 8. Der fragliche Stein wurde zu Ehren des Dusares — Δουσάρης = Du' šarâ = Besitzer des Šarâ-Gebirges (Seir = Edom) d. h. des Baʿal von Arabia Peträa —, also wohl bei dem durch Epiphanius bezeugten Fest seiner Geburt aus der Χααβοῦ mit Blut beschmiert. Für solche parallellepipedische oder würfelige Steine ist arab. „nuṣb" plur. „anṣâb" terminus technicus.

[25]) Gruppe Hdb. 773, 5. Lenormant a. a. O. 118. Mit Rücksicht darauf wollte man den Stadtnamen „Pessinunt" von πεσεῖν ableiten, was wohl nur mittelbar (s. u. Anm. 28) das richtige trifft. Ueber den Fall des Steines vgl. Marmor Parium Z. 18; Liv. 29, 11; Appian VII 56; Herodian I 11$_1$; Ammian. Marc. 22, 22; Diod. und Dion. bei Tzetzes Lykophr. 355. Einen Meteorstein, den Pindar fallen sieht, widmet er der Göttermutter (Schol. Pyth. III 137). Ebenso waren das älteste Bild der Athene in Athen (Paus. I 26$_6$ vgl. dazu unten Anm. 149), die Statue der Artemis in Tauris (Eur. Iph. Taur. 977) und die der Artemis von Ephesus (Act. Apost. 19$_{35}$) διοπετεῖς λίθοι.

[26]) Einl. in die Gesch. der griech. Sprache, Göttingen 1896 S. 402f. nach dem Vorgang von Pott, Personennamen (1853) S. 451.

-nt [27]) aus πεσσός bzw. πεσσόν „Spielstein“ [28]), „Würfel“ [29]) abgeleitet ist.

---

[27]) Derselbe Suffix findet sich bezeichnenderweise auch in dem Cultnamen der Göttin Βερεκύνθια (mater und dergl., Gruppe Hdb. 1528_3). Den Volksstamm der Βερέκυνθαι (= Phryger) hat Hommel Grundr. 32, in der verdumpften Form „Buru‘gumzi“ (dazu vgl. viell. einerseits die wahrscheinlich aus Kleinasien in ihre ältesten, nachweisbaren Sitze zwischen Oder und Weichsel eingewanderten Burgundiones, andrerseits den Ortsnamen Bur-un-da aus *Bur-‘gunda im Gebiet der Suti-Nomaden in Mesopotamien III Rawl. 66 Col. 7_{37} und, wie ich hinzufüge, die Βρυκούντιοι von Βρυκοῦς auf der Insel Karpathos) keilinschriftlich nachgewiesen. Uebersehen wurde bisher, daß das allgemein als echt phrygisch angesehene Wort Βερεκύς (Kretschmer Einl. S. 186) offenbar eine aufgerauhte Nebenform von πελεκύς = „Doppelaxt“, dem bekannten hethitisch kleinasiatisch-kretischen Cultsymbol ist; vgl. die Formen skr. paraçu, sumer. *bal[ag], babyl.-assyr. pilakku = „Beil“, die schon Hommel, Virchow's Arch. f. Anthropol. XV 1885 Suppl. S. 165 a zu griech. π. gestellt hat. Die „Berekynthia“ ist also wie Dionysos Pelekys, (Theopomp. fr. 339) und der indische Paraçu-Rama, wie Sangarios und die Σαγαρὶς νύμφη, wie Phorkys-Pherekys, wie Zeus Labrandeus, vor allem aber wie der Κάβειρ (s. u. Abschn. IV) Axieros und Axiokersos (A. B. Cook Trans. III. Intern. Congr. Hist. Relig. Oxford 1908 p. 194) und wie Dionysos „Axios Tauros“ (Reinach) nach ihrer „bipennis“, der Nationalwaffe der Berekynten oder Phryger und der P e l a g - sker (über Πελασγοί aus Πελαγ-σκοι s. Fick, vorgriech. Ortsn. Gött. 1905 S. 19; vgl. auch Φ 141 den Heros P e l e gon, Sohn des Flußgotts A x i o s = Peleg in der Völkertafel Gen. 10_{25}) oder P e l a gonen überhaupt, vielleicht auch der Perser (Wortspiel: „Prithu-Parçavah „Axtführende Parther“ Rig Veda 7, 83), deren Priester nach Plin. N. H. 30_{14} 36_{142} die Axinomantie ausübten, benannt. („Βρικίσματα· ὄρχησις Φρυγιακή“ [Hesych] ist der Waffentanz der beilbewehrten Kureten [vgl. die Kuretennamen Λάβρανδος und Πάλακ-σος Etym. Magn. s. v. Εὔδωνος 389_{57}], wodurch sich Fick's. vorgriech. ON 17 vorgeschlagene Deutung des Namens Bherekunth ebenso erledigt wie die ibid. 42 vertretene Deutung von Brykūs durch βρυκός „Heuschrecke“). Dazu möchte ich nur auf die Glosse κυβελίσαι = πελεκῆσαι bei Photius, cf. Etym. Magn. 542_{47} „κύβηλις· ὁ μάντικος πέλεκυς“ und die Bezeichnung eines Beiles als κυβηλίς (Kratin. fr. 345) verweisen, die deutlich zeigt, wie man sich damit vergnügte, durch Metathese der Buchstaben π-λ-κ ∾ κ-β-λ den Namen der Kybele, mit dem hl. Doppelbeil in mystische Beziehung zu bringen. (Andere Beispiele für solche metathetische Buchstabenspiele in der altorientalischen Theologie wären etwa, wenn „Rešeph“ [= „Blitz“], der altkananäische Feuergott [CIS I 38] als Sāraph, der „Brenner“ oder der „Kerub“, der Wagen [„merkaba“] der Gottheit [Ps. 18, 11 etc.] als Umkehrung von „Rekub“ der göttliche Wagenlenker (Zeitschr. f. Assyr. 1896 p. 252; Sachau, Aram. Inschr. Sitz. Berl. Ak. Wiss. 1896 S. 41) volksetymologisch erklärt wird.) Vgl. dazu unten über die mit der Göttin selbst gleichnamigen Cultgeräte κύββα κύμβαλα, ferner die bei den Lexikographen erhaltene Bezeichnung des Bienenstocks als κύβεθρον — wie λείβεθρον — wozu die Nachrichten (Didym. bei Lact. inst. I 22; Alex ab. Alex. gen. dier. II 8) über die μελίσσαι der Magna Mater und die μελισσονόμοι und ἐσσῆνες der ephesischen Artemis (Paus. VIII p. 776; Aesch. fr. 361; Aristophan. Ran. v. 1273 etc.) zu vergleichen wären; τὸ κυβέλιον, das schwarze Veilchen (Dioskur.) heißt natürlich so wegen

II. Epiphanius übersetzt den arabischen Namen der Göttin Χααβοῦ mit griech. Κόρη oder Παρθένος; ohne Zweifel im Hinblick auf eine ganze Reihe bekannter, von der Wurzel „kaʿaba“ = „entwickelte Brüste haben“ [30]) abgeleiteter Worte, als da sind „kuʿub“ = „Busen“, „kaʿab“ = „Mädchen mit voller (reifer) Brust“, „kuʿba“ = „Jungfräulichkeit“. Nun ist aber nicht nur der besondere Culttitel Παρθένος für die kleinasiatische, sonst als Μήτηρ [31]) bezeichnete Göttin ausdrücklich bezeugt [32]), sondern auch der Vorstellungsgehalt dieses besonderen semitischen Wortes in Kleinasien a) durch die hethitische Hieroglyphe der zwei Brüste ◁ ▷ für die weibliche Hauptgottheit des Landes [33]), b) durch das ephesische Idol der vielbrüstigen Göttin [34]), c) durch den von der gleichbedeutenden Wurzel „nahada“ = „vollbrüstig sein“ abgeleiteten Namen

seiner Verwendung im Kybelecult; nach Arnob 5 71, 4, Ovid fasti V 227 entstehen die Veilchen aus den abgetrennten Schamteilen des Attis. Den Beinamen der Kybele als Λοβρίνη (Gruppe Hdb. 1521 3, 1541 1, 1550 6, auch als Bergname bei Kyzikos ib. 318 0) wird man demgemäß zu λαβρύς = Doppelaxt zu stellen haben. Auch die Πλακιάνη (Selling, Athen. Mitt. VII 151 ff.) und die K. ἐκ Πλακίας CIG 3657 dürften zu *balag. πέλεκυς (vgl. oben Πάλακ-σος) gehören. Vgl. noch Tibull I 6 47 über das Doppelbeil der Mah-Bellonapriesterin, und Quint. Smyrn. I 597 über die πελεκύς als Waffe der Ἀ-μάζονες, der am Busen verstümmelten Priesterinnen der vielbrüstigen Göttin (cf. „Weltenmantel“ S. 150 ff.). Nach ihrer Axt heißen natürlich diese Tempeldirnen παλλακίδες (πάλλαδες) phoen.-hebr. „pîlégeš“.

[28]) Die Verwendung des Ausdruckes πεσσός für den viereckigen Untersatz unter den Stützen der Schwibbogen bei Strabo u. a. beweist, daß auch die πεσσοί würfelig waren.

[29]) Vgl. Sophocl. fr. 438 N πεσσοὺς κυβοὺς τε κτλ.

[30]) Lane, arab.-engl. Dictionary p. 2615.

[31]) Die Titel Μήτηρ und Παρθένος hängen mit der Hierogamie der Gottheit zusammen. Vor dem Fest (vgl. oben Anm. 10, 12, 14) ist das Numen Jungfrau, beim Fest Braut (vgl. etwa die Doppelgängerin der Kybele, die Σαγαρὶς νύμφη) nachher Mutter.

[32]) Julian or. 166 b.; über den Παρθενών der Kybele s. Athen. Mitth. VII 1882 155 6. Vgl. dagegen das sonst bezeugte, als athenisches Staatsarchiv bekannte μητρῷον. Ferner v. 1 des orphischen Demeterhymnus, Diels. Fr. Vorsokr.[2] p. 481 Z. 16 πρατογόνῳ Γῇ ματρὶ ἔφη Κυβελήια Κόρρα κτλ.

[33]) Hommel, Grundr. 52 2.

[34]) Blochet a. a. O. verweist auf die zahlreichen sogenannten Astartenidole, die ihre Brüste mit den Händen pressen. Der Name „Artemis“ für die ephesische Göttin ist nach v. Wilamowitz' richtiger Deutung fem. zu ἄρταμος „Schlächter“ und bezeichnet, ähnlich wie „Persephoneia“ die nefaste, winterliche, alles tötende, jungfräuliche Incarnation der Göttin Ištar, im Gegensatz zur mütterlichen, lebenspendenden Sommergöttin. Vgl. die berühmten Verse im „Mercator“ des Plautus: „Diva Astarte, hominum deorumque vis, vita, salus, rursus eadem quae es pernicies, mors, interitus“. Vgl. jedoch Anm. 174.

der kleinasiatisch-persischen Göttin Anahita [35]) d) durch die entsprechenden griechischen Epiklesen der kleinasiatischen „Demeter" Μεγαλόμαζος [36]) und Δεκάμαζος [37]) sicher zu belegen.

III. Bei Pollux [38]) heißt es: κύβος αὐτὸ τὸ βαλλόμενον καλεῖται καὶ ἡ ἐν αὐτῷ κοιλότης. Derselbe Begriff der Höhlung [39]) oder des Hohlraums geht aus der Verwendung des Begriffes κύβος zur Bezeichnung der „vor der Hüfte gelegenen Höhlung" beim Vieh [40]) hervor. Zu dieser Bedeutung von κύβος gehören dann als Deminutiva κύβελον = Höhle, Gemach [41]) und κύβωλον = Ellbogen [42]), wörtlich möglicherweise das

---

[35]) Blochet a. a. O.; Hommel Grundr. 200_1. Vgl. den Ištar-Beinamen 'Aʿltar von 'aʿtar „üppig sein" ibid. 89 u. Anm. 1_{224} „Maria" die „Dicke". Ueber die Identifikation von Kybele und Anahita in Inschriften s. Gruppe Hdb. 1594_1, 1534_1.

[36]) Gruppe Hdb. 84_2. Wahrscheinlich ist auch die Hesiodeische γαῖα εὐρύστερνος (Theog. 117) hierher zu ziehen.

[37]) Gruppe Hdb. 1178_7.

[38]) 9^{195}.

[39]) Gemeint ist das Loch im Wirbelknochen, durch das der Rückenmarkstrang hindurchläuft.

[40]) Athenäus IX 399 B.

[41]) Κύβελα, ἄντρα καὶ θάλαμοί Hesych.

[42]) Pollux 2, 141 wie εἴδωλον zu εἶδος. Daneben κύβιτον (wie ἄλφιτον) lat. cubitus = Elle. Dazu macht mich mein Freund Wolfg. Schultz auf die Möglichkeit aufmerksam, daß man die Seitenlänge des heiligen Würfels als Maßeinheit genommen haben könnte. Die Vermutung besticht deshalb, weil „Elle", hebr. 'ammā אַמָּה bab. ammatu heißt und genau dieser Name Ἄμμα — natürlich zunächst in der Bedeutung „Mutter", Kretschmer Einl. 355 — als Culttitel der Kybele-Rheia überliefert ist. (Vgl. dazu die karthagische Inschrift, Euting, punische Steintaf. XXII Nr. 215 „לרבת לאמא" „der Herrin 'Amma".) Bekanntlich ist nun diese Rheia-Kybele-'Amma die Mutter — der Dactylen, was seinerseits dem Verhältnis der Elle-'Amma zur kleineren Maßeinheit 'eṣbaʿ-δάκτυλος (vgl. die hebr. Maßtafel des Byzantiners Julianos von Askalon, Hultsch, Metr. scr. I 200 f.) gut entsprechen würde. (Vgl. übrigens unten Anm. 182 über die „Hand" — deren Kinder dann naturgemäß die „Finger" sind — als Ištarsymbol.) Dazu kommt eine weitere Parallele: Hommel (Grundr. 51_3 cf. 126_2) hat darauf hingewiesen, daß ein Schuh in den hethitischen Inschriften als Gottesdeterminativ gesetzt zu sein scheint. Daraus habe ich (Weltenmantel 166_3) geschlossen, daß die in Kleinasien, Sparta und Sardinien in Ortsnamen vorkommende Bezeichnung des heiligen Schuhes σανδάλιον (Schuh des Hermes, der Omphale etc.) auf den Gottesnamen *Σάνδαλος, Deminut. (= lat. Caligula!) zu dem in Kleinasien und Sardinien nachweisbaren Sandan, Sardan, Σάρδος oder Sardopator, phoen. אב שרדן (das Belegmaterial im ganzen Umfang a. a. O.) zurückgeht. Nun heißt „Sard", die Vollform, persisch „Jahr"; nach Joh. Lyd. 39 aber ist ΣΑΡΔΙΝ lydisch = ἐνιαυτός (Ramsay, Hist. Geogr. of Asia Minor p. 121) und der Zahlenwert dieses unverkennbar als aramäische Pluralbildung von שרד vocalisierten Wortes beträgt — wie der Byzantiner auch hervorhebt — **365**. Nun haben die Babylonier nach einer von Zimmern in den Berichten der sächs. Akad. 1901

G r ü b c h e n am ausgestreckten Ellbogen [43]). Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang die Hesychglosse Κύββα-κύμβη = ποτήριον, offenbar = „Hohlgefäß, runde Schale", wozu als Deminutiv κυπέλλον, εἶδος ποτηρίου (Hesych) [44]), ferner κοῦπα Weingefäß bei Heron, spätlat. cupa, copa, cubba = Weingefäß bei Ekkehard [45]), cuba = labrum, cubela = Taufbecken [46]), franz. coûpe, ital. coppa = Schale, Becher, deutsch

ausführlich besprochenen Nachricht des Sextus Empiricus mit Hilfe der Wasseruhr den scheinbaren Durchmesser der Sonnenscheibe aus der Zeit, die zwischen ihrem ersten Aufblitzen und der vollen Sichtbarkeit beim Aufgehen verfließt zu bestimmen versucht und das bei dieser, wenn auch sinnreichen, so doch unzulänglichen Methode etwas dehnbare Resultat aus systematischen Erwägungen auf 2 Zeitminuten = $^1/_{720}$ der ganzen, 360° bzw. 1440 Zeitminuten betragenden Kreisbahn abgerundet. Dieses Ergebnis hat Thales übernommen (Diels FVS² 1 p. 3 Z. 26). Heraklit drückt — wenn ich recht vermute — das gleiche in dem als kindisch verrufenen fragm. 3 „εὖρος (ἡλίου) ποδὸς ἀ ν θ ρ ω π ε ί ο υ" aus. Sandan-Herakles, der J a h r e s gott (vgl. λυκά-βας = „Lichtwanderer"? griech = „Jahr", wie semit. jareaḥ = „Wanderer = „Mond") dessen Kämpfe mit den Tierkreiszeichen auf dem Jahreslauf durch die Ekliptik die Griechen, — wie Dupuys trotz allem mit Recht behauptet hat — als Δωδεκαθλον Ἡρακλέους erzählen, durchmißt im Mythus mit seiner geflügelten Sandale, dem Siebenmeilenstiefel des D ä u m lings — Herakles ist ja einer der Dactylen (Cedren p. 62 u. a.) — die Ekliptik, den λυκαβας, in 360 Tagen. In Wirklichkeit, wird Heraklit gemeint haben, ist die Sonne nur h a l b so breit, wie dieser fabelhafte göttliche Riesenschuh εὖρος ποδὸς ἀ ν θ ρ ω π ε ί ο υ, nicht $^1/_{360}$ sondern nur $^1/_{720}$ der Ekliptik. Bedenkt man ferner, daß die 20 lösenden und 32 bindenden Dactylen des Pherekydes (Sturz p. 146) zusammen die Zahl der 52 Wochen des Jahres ergeben, daß andre von 5 Dactylen (entsprechend der alten Fünferwoche — hamuštu) sprechen, daß babylonische Ringsteine (Weltenmantel 303_2) die göttliche Hand mit 7 Fingern zeigen, so wird man kaum bezweifeln können, daß die altorientalischen Kosmologen auch den Himmel mit — göttlichen — „Füßen" oder „Schuhen", Finger- und Handbreiten zu vermessen pflegten („Handbreiten" [su] als Maß für Sterndistanzen am Himmel zeigt tatsächlich die eben von Hommel, Wiss. Beilage der Münchn. N N. $^{27}/_8$. 1908 Nr. 49 S. 459 a nach einer Abschrift Hilprechts veröffentlichte und scharfsinnig erklärte astronomische Tafel aus der Tempelbibliothek von Nippur) und sich vielleicht auch die vorgetragene anscheinend sehr kühne Erklärung von κύβιτον-cubitus gefallen lassen.

[43]) Denkbar wäre allerdings auch die Bedeutung „Knöchelchen" schlechthin. Allein auch dann wäre der Begriff des Hohlen nicht ausgeschaltet, da κύβος-ka'ab = „Wirbelknochen" anscheinend den Wirbel als durchlöcherten h o h l e n Knochen bezeichnet. Am wahrscheinlichsten gilt die in der vorigen Anmerkung für κύβιτον-cubitus vorgeschlagene Ableitung auch für κύβωλον.

[44]) Vgl. „ἐκ κυμβάλου πέπωκα" in der liturgischen Bekenntnisformel des Attismysten (Zeugnisse bei Dieterich Mithraslit. S. 216 XIII).

[45]) MGSS II 106_{15}.

[46]) Ducange, Gloss. s. vv.

Kufe und Küfer zu vergleichen ist. Daß die „κύμβαλα" (Schallbecken) der kleinasiatischen Göttin Deminutivbildungen zu κύββα = κύμβη (sanskr. kumba, deutsch Kübel) darstellen, ist ebenfalls nicht zu übersehen. „Κύπαι εἶδος τι νεώς" (vgl. Κύμβη = Kahn) bei Hesych und die Gleichung im Gloss. lat. graec. bei Ducange s. v. Cupa[2] „Cupa" = βούττις μεγάλη ἥν τινες γαῦλον (navigii speciem) καλοῦσιν, ebenso wie „Cuba", spätlat. = Schiffshinterteil [47]) gehören natürlich in den gleichen Zusammenhang. Für den sprachfremden Charakter des Wortes ist die Genusschwankung besonders bezeichnend: neben κύββα-κύμβη kommt ὁ κύμβος = Schüssel, Becken [48]) und τὸ κύμβος vor. Spätlateinisch kommt dann „Cupa, cuba, cumba" geradezu in der Bedeutung, „Grabgewölbe" etwa = arcosolium, columbarium bzw. crypta vor [49]). Auch diese Bedeutung des Lehnwortes muß ihre semitische Analogie haben, nach der man auch tatsächlich nicht lange zu suchen braucht: schon Lewy [50]) hat seinerzeit zu Kybele „ḳubbah" = „Wölbung, gewölbter Raum" [51]) gestellt. Dazu vergl. man den Eigennamen des jedem Italienfahrer bekannten gewölbten Sarazenenbaues in Palermo „la Cuba" mit dem für eine ähnliche kleinere Ruine [52]) gebräuchlichen Deminutiv „la Cubola" oder „la Cubula" und das spanisch [53]) vermittelte maurische Lehnwort „Al-koven" [54]).

---

[47]) Glossar. Cambron. bei Ducange s. v. Cuba u. vgl. die Stelien ibid. s. v. cumba. Dazu vgl. mit Berücksichtigung der unten folgenden Ausführungen über die Synonymität von Kuba und Kamara die Bezeichnung der Admiralskajüte auf einem Schiff als „camera" bei Sueton Nero 34.

[48]) Nic. Ther. 526; Hesych. s. v.

[49]) Ducange s. v. Cupa 5 citiert eine Inschrift nach Ughelli Italia Sacra II 247 („In hac cupa mater et filius positi sunt") und s. v. Cuba 3 eine Rufinusstelle „in alia cuba iuxta orientem sepulchrum SS. Victoris Domnini etc." Vgl. die Stellen ibid. s. v. cumba 4. Dazu ὁ κύβας, der Sarg bei Hesych.

[50]) Semit. Fremdw. S. 249.

[51]) קֻבָּה; arab. ḳubbat, typische Bezeichnung für moslemische „Kapellen". Vgl. unten Anm. 228 „Ḳubbet-es-Sachra".

[52]) Mauceri-Agati, Cicerone di Sicilia p. 103. Zu „Cubola" steht das von den Sarazenen in Unteritalien übernommene ital. Lehnwort Cupola (p = ב, in andern, gleichwertigen Bildungen, wie man sieht durch ββ oder μβ wiedergegeben) französ. coupôle, deutsch Kuppel. Den hellen Vocal hat ital. capella, deutsch Kapelle bewahrt.

[53]) Vgl. „alcoba", „alcobilla" Schlafgemach.

[54]) Man beachte die weitgehende Abschwächung des Labiallautes

Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Namens in dieser Bedeutung ist leicht zu erkennen. Schon Wellhausen [55]) hat in seiner Besprechung des mekkanischen Heiligtums darauf hingewiesen, daß „ka'aba" nicht nur den heiligen Stein, sondern auch das cubische Gebäude [56]) der Kaaba als ganzes bezeichnet, ebenso wie bei „Beth-El" und „Masgid" (מסגד, Moschee) die Begriffe „heiliger Stein" und „heiliges Haus" ineinanderfließen. Religionspsychologisch merkwürdig ist dabei nicht sowohl die semasiologische Beziehung „Stein" = „Haus", als vielmehr die Auffassung des Hauses als einer weiblichen Gottheit, bzw. die Bezeichnung einer weiblichen Gottheit [57]) als Behausung, Wohnung (sc. eines männlichen Gottes). Hommel [58]) hat diese Bedeutungsentwicklung an der Göttin Athirât, a. t. Ashera, bab. Aširtu zuerst beobachtet und aus einem astralmystischen Gedankengang zu deuten versucht [59]). Diese Erklärung ist sicher zutreffend und gerade auf die Ka'aba ohne weiters anwendbar, da ja in ihrem Innern der heilige Stein des Mondgottes Hobal [60]) aufgestellt war, so daß das „Wür-

in diesen Lehnworten, die einen etwaigen Einwand gegen die Zusammenstellung von kubbah mit κύβος von vornherein entkräften.

[55]) Reste² S. 74.

[56]) Das cubische Heiligtum ist typisch für diese Culte. Vgl. den Tempel von Tebala in Yemen (Pococke, spec. 106; Caussin de Perceval I 110; 113), den von Sendâd am Euphrat, der durch den Namen Du-'l-ka'abat des Ortsgottes bezeugt ist (Caussin I 269; Osiander ZDMG VII 502.) Eine מרבעתא, (r b'- t' = „Geviert") ein quadratisches Gebäude wird dem D u s a r e s in der bilinguen, griech.-nabat. Inschr. von Saida (de Vogué, Syrie centrale, text. nabat. Nr. 7 a) gewidmet.

[57]) Betylos als m ä n n l i c h e r Gott bei Philo von Byblos (Euseb, praep. ev. l. 10,13 H.; über Baiti-ilîm vgl. Hommel Grundr. 161₂ (persisch entspricht Bag-istana ibid. 199₂) ist Mißverständnis oder eher spätere, patriarchale Umdeutung der Muttergöttin, ganz wie bei dem ursprünglich weiblich, später männlich gedachten EA (= Haus) der Babylonier. Vgl. über diesen religionsgeschichtlich sehr wichtigen Vorgang allgemein George A. Barton, a sketch of semitic origins, Macmillan 1902 bes. p. 192.

[58]) Grundr. 85_3; vgl. Aufs. und Abhandl. 244_{28}, 264, 272, 435.

[59]) „Diese Göttin ist die weibliche Personifikation des allgemeinen Begriffes Mondstation (bab. aširtu, eširtu); da der Mond jede Nacht bei ihr Einkehr hält, so wurde die „Mondstation" κατ' ἐξοχήν zu seiner Gemahlin gemacht."

[60]) Der Name Hobal, הבל in himyaritischen Inschriften, ist von Winckler, arabisch, semit. orient., Mitt. der Vorderas. Gesellsch. 1905_5 S. 111_6, ohne Angabe von Gründen und zweifelnd, aber sicher richtig mit dem biblischen Abel-Hebhel verglichen worden. M. E. ist er vor allem als Derivat der $\sqrt{\text{bâla, jabûlu}}$, = „pissen", übertr. „regnen" aufgefaßt worden (cf. bul, mabbul = „Flut" bab. bubbulu aus wubbulu

[Meißner], arab. „wabl“ Regenguss und, nach Hommel Aufs. und Abh. 473 „bâla suhail“ = „Sternenurin“ = Regen; endlich „bul“ als Bezeichnung des achten, bab. „Fluch des Regens“ genannten Monats I Kön. 6_{38} und auf kyprisch-phoenizischen Inschriften CIS I 86 a). Hobal, der „Pisser“ würde den Mondgott (vgl. die Zischlautaussprache von Sin = Mond, als ˆSin = „Urin“ in den Nerâbinschriften, als Buchstabe שׁ = ☾ durch das abnehmende Mondsichelzeichen ausgedrückt, Hommel Grundr. 100) als Beherrscher von Wasser, Regen und Flut bedeuten. „Hebhel“ (הֶבֶל) im masoretischen Bibeltext bedeutet „Hauch“, „Nichtigkeit“ (vgl. Ps. $39_{6/7}$) und kann daher unmöglich der richtige Namen des Legendenhelden sein. Der Ausdruck kommt jedoch vielfach als, anscheinend appellativische, verächtliche Bezeichnung für Heidengötzen vor (vgl. den Artikel „opprobrious terms for idols“ Encycl. Bibl. 2148). Daß an allen diesen Stellen ursprünglich nicht הֶבֶל bezw. dem Αβελ des griech. entsprechend הֶבֶל gelesen wurde, sondern הֹבָל, ergibt sich aus dem Vergleich zweier Stellen bei Jeremias: 14_{22} (Wort Jahve's betreffend die Dürre) heißt es: „היש בהבלי הגוים מגשמים ואם־השמים יתנו רבבים“ „Giebt es unter den Hobalim (=Pisser[steine]n, nicht Hebelim = Nichtigkeiten) der Heiden einen Regenspender oder sendet der [Ba'al] ˆSamaïm (nicht apell. „der Himmel“) Regenschauer? Bist Du es nicht, Jahve, auf den wir harren müssen?“ Ibid. 2_5: „Was haben Eure Väter Unrechtes an mir gefunden, daß sie sich von mir entfernten, und nachgegangen sind hinter dem «Pisser» (אַחֲרֵי הַהֹבָל nicht „hinter der Nichtigkeit“ הַהֶבֶל) und (selber) zunichtegeworden sind (וַיֶּהְבָּלוּ)“. Wenn man, dem Abscheu der Masoreten vor dem Götzennamen folgend, „Hebhel“ liest, geht der Witz des Wortspiels mit dem Wort הבל in seinen zwei möglichen Lesungen in eine glatte Tautologie über. Die Häufigkeit solcher „Regensteine“ oder „Pißmännchen“ erklärt am besten die häufigen Erwähnungen der הבלים im AT. Als Amr b. Lohai um 237/8 n. Chr. in Balqâ die bärtige, aus rotem Stein ('akîk) gefertigte Statue des Hobal mit ihrer goldenen Hand und den darin ruhenden 7 Lospfeilen erwarb, die zu Mohammeds Zeit „Abraham“ (s. oben Anm. 15; Belege bei Lenormant 155 ff.) hieß und zerschlagen wurde, versicherten ihn die Leute, dieser Gott werde zur Zeit der Dürre angerufen und sende reichen Regen“. (Schahrestani trad. Haarbrücker II 335. Abulfeda, hist. anteislam. trad. Fleischer p. 136). Damals wurde die Statue über der als Schatzhöhle dienenden Cisterne aufgestellt. Ursprünglich ist der Gott an dieser Stelle entweder durch den jetzt in der Ka'abawand eingemauerten Stein (al Mustadjab) oder durch den Stein „Maqam Ibrahim“ mit den „Fußspuren Abrahams“ vertreten gewesen. Zu diesen „Fußspuren“ vgl. oben Anm. 42 über den Schuh oder Fuß als Symbol des Paredros der Kybele, Sandan, Exod. 17_6, wo Jahve Moses verheißt, er würde auf den Wunderfelsen am Horeb „treten“, dann werde Wasser hervorsprudeln „Κάδμου πούς“ [Plut.] fluv. 21_1 Hermes mit der Sohle eine Quelle hervorstampfend, paraphr. Tzetz. Lykophr. 835. Die Deutung Hobal = „Pisser“ wird bestätigt durch die Ueberlieferung eines gleichbedeutenden Gottesnamens Kuzah (nabat. Inschr. ZDMG III 200; vgl. den idumäischen Gott Κόζε und den syrischen, regenspendenden Zeus Κάσιος), nach dem der heilige Berg Kuzah bei Mekka genannt war (Wellhausen, Reste² S. 81 f.) und den schon Goldzieher, Myth. b. d. Hebr. Leipz. 1867 S. 89 mit „Pisser“ übersetzt hat. Wie Hobal die Pfeile, führt sein Doppelgänger Kuzah den Bogen und wird daher selbst auch Kaus = Bogen genannt. Pfeile und Bogen des Kuzah (Kosegarten, arab. Chrestomath. p. 163) sind astral auf den Pfeilstern (mul tartahu) und den Bogenstern (kakkab kašti) zu deuten, die Waffen des Orion (Ὀυρίων = „Pisser“ Schol. Il. 18_{246}, Maaß, Anal. Erat. S. 6; Eustath Il. 1535_{47}; Isid., origg.

felhaus“, mystisch die Göttin Ka‘aba, die „reife Jungfrau“ buchstäblich als „Haus“, astrologisch „mansio“ oder „statio“ des Mondgottes erscheint. Nur möchte ich bemerken, daß hinter dieser abstracten astral-religiösen Begriffsbildung höchst wahrscheinlich sehr viel primitivere Vorstellungen stecken. Ausdrücke wie das alttestamentarische „eingehen zum Weibe“ legen den Gedanken sehr nahe, daß ursprünglich die Leibeshöhle der Vulva als „Haus“ oder „Wohnung“ des Phallos galt: die ka‘aba, der τετράγωνος λίθος [61]) als Haus des koni-

III 70 und sonst oft), der in alten magyarischen Bibelübersetzungen (Wlislocki, Volksgl. der Magyaren S. 59) „Kasza-hugy“ genannt wird, wobei „Kasza“ (volksetymologisch = Kaszázok = „Mäher“, vgl. den slavischen Populärnamen des Orion „Kosi“ = Sense, Andree, ethnogr. Parall. I 109, aber auch schon semitisch קצר = „Mäher“ zu Kaus-Kuzah) dem alten Namen Kuzah entspricht und „-hugy“ erklärend (vgl. Bildungen wie deutsch „Lintwurm“) „Urin“ bedeutet. Hamasa Nr. 297_3 „alle blickten auf nach dem Mond (Kamar) dorthin, wo aufhängte seinen Bogen der Gott Kuzah“ wird auch dieser „Pisser“ auf den regenbringenden Mond gedeutet; auf den regenbringenden Planeten Saturn (Nonn. Dion. VI 85 cf. 186 Κρόνος ὀμβρότοκος, ὄμβρον ἰάλλων), den Cedren p. 28 mit Orion gleichsetzt, haben diejenigen den Hobal-Kuzah bezogen, die die Ka‘aba als altes Saturnheiligtum bezeichnen (s. die Zeugnisse bei Lenormant 124 ff.). Das Symbol der Lospfeile bezeichnet Hobal als Orakelgott, wozu Lenormant a. a. O. 161 mit Recht auf die Bedeutung der √חבל in den semitischen Sprachen verweist. Dieser Auffassung nach — die wegen des abweichenden Hauchlauts gewiss sekundär ist — ist der Gott das personifizierte „Los“. Vgl. den Titel Sa‘d (bab. šedu) = Glücksgottheit = Τύχη für die weibliche Gottheit in Dschedda. Arabische Grammatiker vgl. Hobal mit hibil „crassus“ „annosus“, eine Vorstellung, die vielleicht der Abbildung des Gottes als bärtiger, älterer Mann zugrundeliegt. „Beit al‘atik“ als Namen der Ka‘aba, meint Lenormant daher nicht mit „altes Haus“ sondern als „Haus des Alten“ übersetzen zu sollen. Endlich erklärt die allgemein als bloße Variante von „Abel“ הבל anerkannte biblische Form „Jabal“ das Symbol der Widderhörner in der Ka‘aba (Azraqi und Kazwini bei Lenormant 311), denn יבל ist phoenizisch, יובל hebr. in der Bedeutung „Widder“ gesichert und יבל (Jōbel) heisst Exod. 19_{13} geradezu „Widderhorn“. Vgl. den karthagischen Gott „Jubal“ Lactant. instit. I 15 („Juba“ bei Minuc. Fel. Octav. p. 351 ed Herald. Ιόβης, Sohn des Herakles und der Certha = כרת Apollod. II, 7, 8). Eine Variaute von Hobal-Jabal ist thatsächlich „Ghanam“ = „Schafe“. (Freundl. Mitteil. Hommels). Ἄβελ im griechischen Text ist wahrscheinlich mit Rücksicht auf assyr. ablû = Sohn (vgl. die Bezeichnung des schon von Sayce und Lenormant mit Abel verglichenen Tamuz als „abal napišti“ „Sohn des Lebens“ so vocalisiert.

[61]) Das Rautenviereck ◇ ist ein weitverbreitetes, noch heute in obscönen Graffiti an Kasernen- und Abtrittwänden häufig zu findendes Vulvasymbol, das schon auf den geritzten Renntierknochen der Dordogne (Hörnes, Urgesch. der Kunst S. 15, Fig. 1) vorkommt; cf. Procl. in Eucl. I 173 Fr. „ὁ Φιλόλαος τὴν τοῦ τετραγώνου γωνίαν Ῥέας καὶ Ἑστίας ἀποκαλεῖ“. Dasselbe bei Plut. de Isid. 30; Damasc. II 127_{15} Ruelle.

schen Phallossteines [62]), der πύραμις oder des Obelisken [63]).

Der bereits oben erwähnte, bei Niketas Choniatas über-

[62]) Mit Rücksicht auf die oben Anm. 15 besprochene Gleichsetzung des heiligen Steines mit dem Götterberg kann hier darauf verwiesen werden, dass nach Hommel Grundriß 124₁ der Götterberg auch als Phallus gegolten zu haben scheint. Zur babyl. Benennung des heiligen Berges „Arallu" vergleicht Hommel nämlich westsem. ערל „unbeschnittener Phallus". Vgl. Anm. 95.

[63]) Die Bezeichnungen ὀβελίσκος und πύραμις sind sicher ungriechisch und dürften ursprünglich Bezeichnungen solcher kegelförmiger Steindole gewesen sein. 'Ὀβελίσκος ist Demin. von ὀβελός, oder wie man aus der Bezeichnung der Münze mit dem aufgeprägten ὀβελός (ursprünglich der ehernen Speerspitze als Zahlungsmittel, vgl. die bekannten Aexte und die lateinischen „Asse") schliessen kann, von ursprünglichem ὀβολός; das entspricht aber gewiß nicht zufällig lautlich und sachlich dem eben besprochenen Namen „Hobal" für den kegelförmigen Regenstein. (Vgl. dazu unten Anm. 200). Appellativischer Gebrauch der Bezeichnung „hobalim" = „Fetischsteine" konnte oben auch im AT nachgewiesen werden. Die Hypothese wird durch eine genau analoge Erklärung von Πυραμίς bestätigt. Genau wie Σεμίραμις sem. Šem-Ram „Namen des Erhabenen" bedeutet (W. Robertson Smith, English historical Review Ia 1887 p. 305) muss πυραμίς, als mythischer Namen Πύραμος „Pî" bzw. „Pû-Ram" „Mund des Erhabenen" translitteriert werden. Diese Bezeichnung kann m. E. nur auf den Gott des Planeten Mars, Nin-ib, den „Herrn des geöffneten Mundes", den „Mundgott" (Hommel, Grundr. 102) bezogen werden. Durch den Flußnamen Pyramos (bei Mallos, wo sich ein berühmtes Orakel, offenbar des „göttlichen Mundes", befand, Strabo S. 675) ist sein Cult für Kleinasien gesichert. Die weibliche Paredros des Gottes, „Thisbe" ist, wie bereits Hommel Grundr. 41₁ gesehen hat, ein Femininum zu dem in den Vaninschriften Te-ïsba-š geschriebenen, in Kleinasien Teïssupaš, in Babylon Tišpak gesprochenen Gottes. Hommel hat richtig gesehen, daß Te-isba-s ein Kompositum von „Te" = Herr und „isba" darstellt, ohne aber die Bedeutung des letzteren Bestandteils, über den die griechische Ueberlieferung keinen Zweifel läßt, zu bemerken: „isba" ist einfach אצבע „'eṣbā'" = „Finger" (als M a ß [vgl. oben Anm. 42 über "Αμμα-κόβιτον = „Elle" als Mutter der Dactylen] bei Jerem. 52₂₁), Te-ïsba-s der „Herr des Fingers" oder besser „Herr Finger" = Dactylos. Dieser Teïsbas-Tišpak ist aber seinerseits zweifellos mit Ninib, dem „Mundgott" identifiziert worden (Hommel a. a. O.) Vgl. unten über die Gemahlin Ninib's Gula, sumer. Baû als „Su-anna" „Hand des Himmels"; (Hommel 101). Da Ištar auch einen L ö w e n zum Geliebten hat, (Gilgamešepos T. VI) denselben Löwen also, der die Tisbe verscheucht und da die kleinasiatische Göttin regelmäßig mit diesem Löwen abgebildet wird, so hilft das Verständnis des Namens Te-isba-s nun auch zur Erklärung des kleinasiatischen Städtenamens Arisba (Troas, Lesbos u. Boeotien), deren Eponym Ari-isba-s „Löwe des Fingers", d. h. der löwengestaltige, später bloß in das Löwenfell gekleidete Dactyl Herakles, dessen Sohn (Hesiod fr. 155; Paus. IX 36₆) Molûros (vgl. „μῶλον "Αρεος" B 401 und Hesych μωλέω = μάχομαι) d. h. Ares-Ninib heißt. Arisba als Heroine gilt als Tochter des Teukros-Turk (Steph. Byz. s. v. 'Αρίσβα), bei dem Interp. Serv. Virg. Aen. IX 264 als Tochter des M a k a r e u s von Lesbos. Der lesbische Makareus, der Schol. Eurip, Phön. 26 als Gemahl der Sphinx, der L ö w e njungfrau, gilt, nennt sich selbst bei Diodor 5₈₂ „L ö w e", was die beste Gegenprobe auf

lieferte ἀναθεματισμός für den Uebertritt bekehrter Moslems zur griechischen Kirche, also eine fast urkundliche Ueberlieferung, spricht von dem Steinfetisch der Ka'aba als λίθον ἐκτύπωμα τῆς Ἀφροδίτης ἔχοντα. Nun ist nichts sicherer, als daß der hochheilige schwarze Stein ein vollständig unberührter, durchaus anikonischer Aerolith ist. Ein ἐκτύπωμα im Sinn eines „Bildes" der Göttin hätte also nur in der religiös überhitzten Phantasie der Hadji's existieren können, wie denn tatsächlich erst durch Burtons genaue Untersuchungen eine Reihe von Pilgererzählungen über ein „Gesicht" in dem Schwarzstein, die selbst in die wissenschaftliche Litteratur [64]) übergegangen waren, endgiltig widerlegt wurden [64a]). Die richtige Bedeutung von ἐκτύπωμα ergibt sich vielmehr bezeichnenderweise durch den Vergleich einer schon von Falconet [65]) scharfsinnig erklärten Nachricht über den im heiligen „Doppelbeilfluß" Sangarios gefundenen Wunderstein der kleinasiatischen Göttermutter: εὑρίσκεται γὰρ τετυπωμένην ἔχων τὴν Μητέρα τῶν Θεῶν [66]), die der genannte sehr glücklich auf ein Exemplar jener unter den Meteorsteinen ziemlich häufigen, von Kennern als „Hysterolithen" bezeichneten, dem Aussehen nach an die μήτρα erinnernden Form bezieht. Tatsächlich sagt Herodian (V 3) vom heiligen Stein des „Gottfelsens" Ela-gabal in Emesa: ἐξοχάς τέ τινας βραχείας καὶ τύπους δείκνυσιν. Die authentische Auslegung dieser Naturspiele des emesenischen Steines aber bietet der berühmte aureus des Uranius Antoninus [67]), wo das konische Baithyll an der Basis sehr deutlich mit dem Symbol der Vulva ausgezeichnet erscheint. Dazu hat

---

die vorgeschlagene Deutung bildet. Besonders bezeichnend neben Arisba aber ist Ναρ-ισβα „Fluß des Fingers", ein durch attische Tributlisten bezeugter karischer Ortsnamen (Fick, vorgriech. ON 63). Λέσβος, schon von Fick a. a. O. zu Arisba und Narisba gestellt, könnte לְאֶצְבַּע, Dativ der Weihung = „Τῷ Δακτύλῳ", nach Analogie entsprechender Bildungen mit dem Genitiv posses. im Griechischen sein.

[64]) Auf Grund ganz entschiedener Aussagen mehrerer Pilger hat Fresnel, Journal Asiatique 1838 p. 205 angenommen, daß sich auf dem Ka'abastein noch Spuren einer solchen alten Sculptur unterscheiden ließen.

[64a]) Vgl. Burton a. a. O. III 161.

[65]) Memoires de l'Acad. des Inscr. etc. XXIII 213 ff.

[66]) Pseudo-Plutarch, de fluminibus p. 756 ed. Reiske.

[67]) Ch. Lenormant, Revue numismatique 1843 p. 273 ff. cf. Taf. XI Nr. 1.

schon Lenormant[68]) die Tatsache gestellt, daß auch der Schwarzstein der Ka'aba, selbst in seinem gegenwärtigen, durch zahllose Küsse abgescheuerten Zustand, wie Ali Bey[69]) sich wörtlich ausdrückt, „muskelförmige“, d. h. im angeführten Sinn deutbare Erhebungen[70]) deutlich erkennen läßt. Es ist demnach höchst wahrscheinlich, daß ebenso wie der „Ela-gabal“ in Emesa auch einerseits der Ka'abastein von Mekka, andrerseits das hochheilige kleinasiatische Idol als Abbild der göttlichen Vulva[71]), als „Mutterstein“ oder, wie es in mithräischen

---

[68]) Lettres Ass. I 128.

[69]) S. die Abb. des Steines im „Atlas des voyages d'Ali Bey“ t. 55.

[70]) Wenn der am Kalifenhofe aufgewachsene und kaum ein Jahrhundert nach der Hedschra lebende S. Johannes Damascenus (de haeres. p. 113 ed. Lequien) die unbestimmten Erhabenheiten auf dem Stein als G e s i c h t deutet („. . οὗτος δὲ, ὃν φασι λίθον, κ ε φ α λ ὴ τῆς 'Αφροδίτης ἐστὶν ἣν προσεκύνουν, ἣν Χαβὲρ προσηγόρευον, ἐφ' ὃν καὶ μέχρι νῦν ἐγγλυφίδος ἀποσκίασμα τοῖς ἀκριβῶς κατανοοῦσιν φαίνεται“), so liegt eine veredelte Auffassung dieser verschwommenen Spuren vor, die nicht auf das mekkanische Heiligtum beschränkt ist: denn in Rom wurde der heilige Stein der Kybele mit dem anstößigen „typus Matris deum“ (s. u.) in einen silbernen Kopf eingeschlossen (Prudent. perist. X 156 f., cf. Arnob. XII 49; vgl. Etym. Magn. 543_{22}: „κυβή· κεφαλή·“) und das gleiche dürfte mit dem unten besprochenen Hysterolith der Tanit von Karthago geschehen sein, da diese Gottheit inschriftlich Penê-Baal „Antlitz des Herrn“, kanan. Penû-el, phoeniz. Θεοῦ πρόσωπον genannt wurde. Die Umdeutung entspricht genau der Bezeichnung des alten Phallossteines, des 'Οβέλισκος oder „Pissmännchens“, (oben Anm. 63 unten 200) als Πύραμος = „Mund des Erhabenen“ und hängt mit den durch die Logoslehre veränderten Vorstellungen über die Hierogamie (*Weltenmantel S. 190_2) zusammen. Vgl. unten Anmerk. 224 über den γάμος des M u n d gottes, dem als Sohn der 'Amr = Λόγος des Gottes als Lamm bezw. sein hl. „Geist“ (luhm) in Fischesgestalt entspriesst.

[71]) Die Hieroglyphe der Vulva mit dem Gottesdeterminativ findet sich schon in hethitischen Inschriften (Hommel Grundr. 49_5) neben dem Phallus. Eine Terracotta, die Göttin *„Vulva“ personifiziert darstellend, ist in Priene ausgegraben worden; Diels hat sie in der Festschrift für Salinas richtig als Baubo besprochen ohne doch den Zusammenhang von Wort und Bild ganz zu durchschauen: m. E. steht die Sache so: der Schwur des Sokrates ναὶ μα τὸν κύνα hat mit dem Hund unmittelbar nichts zu tun, sondern bezieht sich auf den κύων im obscönen Sinn (lat. cunnus, frz. côn) und ist gleichbedeutend mit span. coño!, Gegenstück: „carajo!“, zwei sehr bekannten volkstümlichen Flüchen: allerdings muß man annehmen, daß der Doppelsinn von Κύων = „Hund“ und „Vulva“ hier religionsgeschichtlich begriffsbildend gewirkt hat. Denn der Name der Βαυβώ, in deren Mythus die Vulva eine so überragende Bedeutung beansprucht, ist offenbar nichts andres als das auch bei uns zur Benennung eines kinderschreckenden Gespenstes verwendete „Wauwau“ des Hundes (vgl. griech. βαΰζειν = bellen, und die Bezeichnung der Hekate als Κύων μέλαινα). Ein zweiter Namen der gleichen Gottheit ist Ἥβη, ursprünglich wörtlich = „pubes“. Ein dritter ergibt sich aus folgender Nachricht: Auf der Larisa von Argos

Inschriften [72]) heißt, als „petra genitrix“ im anschaulichsten Wortsinn aufgefaßt wurde.

Das ἐκτύπωμα 'Αφροδίτης bzw. „Μητρός oder wie sich Anna Comnena [73]) in einer gezierten Paraphrase der Stelle ausdrückt, ihr „τύπος“ an dem Aerolithen ist ganz wörtlich in der Art zu übersetzen, wie heute noch ein Formgiesser oder Stempelschneider die vertiefte Form, das ἐκτύπωμα als „Matritze“ bezeichnet.

In diesem Sinn bedeutet aber das euphemistische Wort offenbar dasselbe wie der andre bis heute unerklärte Mysterienausdruck σφραγίς. Ueberliefert ist er genau im gleichen Zusammenhang wie die hier besprochene Vorstellung: der phrygische Myste Aberkios, der nach Dieterich's trefflicher Erklärung zur Hochzeit des Steins von Emesa mit dem Idol der Virgo oder Juno Caelestis von Karthago, dem Ruf Kaiser Heliogabals folgend nach Rom gewandert ist, um dort die χρυσοπέδιλος [74]), χρυσόστολος βασιλίσσα – d. h. die punische Himmelskönigin — zu sehen, erblickt beseligt auf dem heiligen Stein der Göttin die schimmernde σφραγίς [75]), die Verheißung ewiger Fruchtbarkeit und unendlicher Widergeburt des Lebens — die vulvenförmige Eintiefung des himmlischen, offenbar auch in Karthago göttlich verehrten Hysterolithen.

Der so nachgewiesene urtümlich rohe Kult der vom Him-

---

wurde dem Pausanias (2. 21, 1) neben dem Heiligtum der Demeter Pelag-sgis (d. h. also der vorgriechischen „Berek-ynthia Meter“) ein Ort namens Δέλτα gezeigt, ἐφ' ὅτῳ δὲ, sagt er, οὐ γάρ μοι τὰ λεγόμενα ἤρεσκεν, ἑκὼν παρίημι. Fick, vorgriech. ON 146 hat richtig gesehen, daß hier δέλτα = vulva (∇) ist wie Aristoph. Lys. 151 δέλτα παρατετιλμέναι. Dazu bemerke ich auch, daß δελτα = „daleth“ ursprünglich „Thür“ heißt, was wegen des Ausdrucks „eingehen“ erwähnenswert ist. S. hiezu H. Clay Trumbull, threshold covenant New-York 1896 S. $200_{2,3}$ und 252 „woman as a door“.

[72]) CIL 4424; suppl. 4543; 8679; 14354_{30} etc. Natürlich ist diese „petra genitrix“ gemeint, wenn es bei Arnob. V 5 heißt, daß Zeus bei seiner brünstigen Jagd nach der Göttermutter seinen Samen an einem „Felsen“ verspritzt. Es ist kaum nötig hervorzuheben, daß der schmutzige Mythus einer an dem Steinfetisch einst wirklich vollzogenen Befruchtungsceremonie (oben Anm. 15) entsprechen muß.

[73]) Alexiad. X p. 284.

[74]) S. oben Anm. 42 über den Schuh als Gottesdeterminativ, wozu mich Hommel aufmerksam macht, daß schon Jensen das Schuhsymbol „Te“ = „Herr“ gelesen hat.

[75]) Aberkiosinschr. Z. 9: „Λ α ὸ ν δ' εἶδον ἐκεῖ λ α μ π ρ ὰ ν σ φ α γ ῖ δ α ἔχοντα“. Die Deutung auf den Stein der Urania bei Dieterich, Aberkiosinschrift S. 32, wo jedoch σφραγίς unerklärt bleibt.

mel gefallenen μήτρα läßt nun auch Ursprung und Beziehung der folgenden bei Hippolytus[76]) als „orphisch" und gnostisch-„sethianisch" überlieferten Kosmogonie erkennen.

„Aus σκότος, φῶς und dem zwischen ihnen wehenden πνεῦμα entsteht in Gestalt einer ungeheuren σφραγίς Himmel und Erde" — die einander, so wird man wohl nach orientalischer Entsprechungslehre ergänzen müssen, wie Siegel und Abdruck entsprechen. „Himmel und Erde gleichen aber auch der Gestalt nach einer riesigen μήτρα, in deren Mitte sich der ὀμφαλός befindet. Wenn einer, sagen die Sethianer, sich all das anschaulich vorführen will, so erforsche er kunstgerecht die befruchtete Gebärmutter eines beliebigen Tieres und er wird darin das Abbild des Himmels und der Erde finden."

Nichts könnte lehrreicher sein als diese alte kleinasiatische Tradition: sie führt mitten hinein in jene seltsam phantastische, aus der mantischen Extispicin des babylonischen Priestertums erwachsene Mikro- und Makrokosmostheorie, die uns Körte[77]) in der etruskischen Bronzeleber von Piacenza und neuerlich Jastrow[78]) in der babylonischen Bezeichnung LU-BAT = „geschlachtetes" d. h. „Opferschaf" für die Planeten erkennen gelehrt hat, jene Anschauung, die das alttestamentliche Schrifttum mit all seiner Abneigung gegen die heidnische Mantik dazu verführt hat, die Herrlichkeit der Himmel („δόξα οὐράνια") mit dem der babylonischen Hepatoscopie entlehnten Namen „Kabod" = „Leber Jahve's[79]) zu bezeichnen.

Hier kommt natürlich vor allem die mystische Beziehung zwischen μήτρα und ὀμφαλός und die kosmische Auffassung des letzten Symboles in Betracht. Max Müller, Beiträge I 253 hat die Vorstellung von einem Nabel des Himmels im finnischen Glauben nachgewiesen. Bei dem auch sonst vielfach hervortreten-

[76]) Refut. V 19, 20 p. 202, cf. 208 Duncker-Schneidewin.

[77]) Röm. Mitth. XX 1905 S. 348 ff.

[78]) The Sign and Name for Planet in Babylonia, Proceedings Amer. Philos. Society in Philadelphia vol. XLVII 1908 Nr. 189 S. 141 ff.

[79]) Vgl. K. Vollers, Arch. für Rel.-Wiss. 1906 S. 178, wo jedoch keine Erklärung des seltsamen, bei Vollers solar gedeuteten Ausdrucks im eben angedeuteten Sinn versucht wird. NB. Personennamen wie die Mutter Mosis, masoretisch „Jochebed", lies Jâ-ḳabod „Jah ist die Leber" und das verwandte J-kabod 1 Sam. 4 21 (אי = I = „Ai",) „der Mondgott ist die Leber".

den Zusammenhang zwischen der sumerischen und der Religion der Turkvölker spricht das für sumerischen Ursprung des ganzen Systems kosmologischer Divination — eine Annahme, die auch sonst die wahrscheinlichste ist. Denn es liegt nun wohl auf der Hand, daß die Bezeichnung des heiligen Steines als „Nabel" nur aus dieser mantischen Makro- und Mikrokosmostheorie zu verstehen ist. Für Kleinasien ist die Benennung des Aerolithfetischs als ὀμφαλός durch die Kybeleepiklese „Omphale" gesichert, — denn die lydische Göttin mit dem Löwenfell und der Männertracht des Herakles kann nur die doppelgeschlechtige, auf Löwen thronende, Löwen liebende Göttermutter sein —, in Phleius, wo sich alte Mysterien der großen vorhellenischen Muttergöttin erhalten hatten, stand ein ὀμφραλός neben einem Apollontempel[80]; an die bezeichnenderweise neben dem χάσμα aufgestellten[81]) Nabelsteine des kleinasiatischen Gottes Apollon[82]) selbst, in Delphi, Delos, Sinope[83]) braucht kaum erinnert zu werden. Hier kommt vor allem die Bezeichnung Γῆς ὀμφαλός[84]) für das Heiligtum von Paphos, den Ausgangspunkt aller griechischen Aphroditenculte, d. h. aber für den heiligen Stein der „Kubrâ"-Kypris (s. u.) von Cypern, und der ὀμφαλὸς πόλεως von Antiocheia[85]) in Betracht. Entscheidend aber ist im vorliegenden Zusammenhang wieder eine schlagende südarabische Parallele. Bekanntlich befindet sich nach der Tradition des Islam in Dschedda das hochheilige Grab der „Eva", der „Mutter alles Lebens" (אֵם כָּל־חָי Gen. 3, 20;

---

[80]) Paus. II 13, 7.

[81]) Vgl. Gruppe 163_4; zum delphischen χάσμα vgl. den Schlund im Heiligtum von Bambyke. Die oben mitgeteilte Kosmogonie, an deren Anfang die kosmische μήτρα steht, berechtigt nun auch das urzeugende χάος bei Hesiod, orphisch χάσμα πελώριον, als deifizierte Vulva zu verstehen. Vgl. unten über tar-'atā = χάσμα als Epiklese der Atargatis.

[82]) S. unten Anm. 200.

[83]) Gruppe Hdb 326_{16}.

[84]) Hesych s. v.

[85]) Malalas X 233 Dindorf. Vgl. auch das Omphalion in Thessalien (Steph. Byz. s. v. 493_{11}) und die omphalische Ebene in Kreta (Kallim. hymn. I 45; Diod. 5_{70}). Odyss. α 50 heißt die Lichtlandsinsel der entrückenden Kalypso ὀμφαλὸς θαλάσσης, eine Vorstellung, mit der die Bezeichnung der heiligen, ursprünglich wie Delos, die „ἱστίη Κυκλάδων" (Kallim. hymn. IV 325) schwimmend gedachten Insel Ušu-Palätyros als πέτρα ὑγροπόρος μεσόμφαλος bei Nonn. Dion. 40_{71} zu vergleichen wäre. Dazu vgl. unten Anm. 122 über indo iranisch „apâm napât" „Nabel der Wasser".

Symmach. Ζωογόνος), die nach Ausweis des Namens [86]) ursprünglich schlangengestaltig gedacht ist, und als „Adamah" (= Erde), wie die Adamsgattin auch geheißen haben muß, eine „Mutter [87]) Erde" darstellt, alles in allem ein genaues Gegenstück zur schlangenleibigen Gaia und Rheia [88]) der Griechen. Der erste europäische Besucher dieser Wallfahrtsstätte, Burton, beschreibt das Heiligtum folgendermaßen [89]): „Whitewashed and conspicuous to the traveller from afar, is a diminutive dome" (also eine „Kubbat" oder „cubola") with an opening to the west" (— weil die Seele das Grab in der Richtung zum Sonnenuntergang verläßt —) „under it and in the centre is a square stone" (der κύβος) „planted upright and fancifully carved to represent the omphalic region of the human frame. This as well as the dome is called «El Surrah» or «the navel». The cicerone directed me to kiss this manner of hieroglyph."

Der Bericht spricht für sich; das kuppelförmige Kapell-

[86]) Nöldecke ZDMG 42, 487 vgl. Aram. חִוְיָא sss. hammu = Schlange (ebenso schon Midrasch bereschith rabba § 21 zu Genes. 3_{20}); dieselbe Erklärung Wellhausen, Reste² 154. Natürlich ist keine Rede davon, daß der Cult von Dschedda hanîfische Einrichtung mit Rücksicht auf die biblische Tradition sein könnte, sondern im Gegenteil wurzelt die Genesislegende in alten westsemitischen Cultvorstellungen. Vgl. Hommel bei Trumbull a. a. O. 335 über die eng verwandten Worte „nechuštan" „hl. Schlange" und נחשת „vulva".

[87]) W. Robertson Smith, Kinship S. 177 übersetzt Chawa mit Rücksicht auf 1 Sam. 18_8 mit „motherkinship"; dementsprechend gilt der Cult der personifizierten mütterlichen Stammeseinheit. Die Deutung des Heiligtums als Grab der Göttin zeigt, ebenso wie ihre Schlangengestalt, daß es sich um einen alten Ahnenkult handelt. Die nächste Parallele bietet das im Codex Hamurabbi II 26 erwähnte Grab der Ai-(Ištar) in Sippar. Wenn Lenormant's Vermutung (p. 308) richtig ist, daß dieses „Grab der Eva", das die Arabischen Führer Burton's „Sachra Tawilah" „langer Stein" nannten, identisch ist mit der von Jakut erwähnten „manhirat tawîlat" der Gottheit Sa'd (= „Glück", Epiklese des klückbringenden Venusgestirns? astrol. im Caper und Aquarius localisiert [Hommel], vgl. unten über Mul Gula) am Ufer von Dschedda, dann hat die Muttergöttin hier dieselbe Benennung gehabt, die die classischen Völker bei der syrischen und punischen Urania mit τύχη und Fortuna übersetzten. Die Epiklese „tawilât" die „oblonge", „lange" kehrt in Kleinasien und gewissen vorhellenisch beeinflußten Gebieten Griechenlands als Δολιχή bezw. Μακρίς wieder, einem Epitheton für die rechteckig d. h. oblong gedachte „Erde"; danach heißt der männliche Paredros der Göttin dann Dolichenus.

[88]) Vgl. unten Anm. 164 über Ophias-Kombe. Dazu beachte man den delphischen ὀμφαλὸς Γῆς als Grabmahl der Python-Schlange (die Zeugnisse bei Rohde, Psyche I 132_{12}).

[89]) Pilgrimage III 387.

chen und der heilige Kubusstein, mit einem gemeinsamen Namen als „der Nabel" bezeichnet, ist überdies ohne Zweifel kosmisch gedeutet worden. Denn „ḥagr", arabischer Terminus technicus der Astrologie für „Culminationspunkt" oder Zenith entspricht mystisch ohne Zweifel der oben besprochenen Bezeichnung „Hagar" = heiliger Stein und überdies sagt Albiruni[89a]) ausdrücklich: „the midst of the inhabitable world, of its longitudinal extension from east to west on the equator is by the astronomers of the Muslim called the cupola (kubbat) of the earth and the great circle which passes through the pole and this point of the equator is called the meridian of the cupola". Man sieht, wie trefflich zu dieser kosmischen Localisierung die Schlangengestalt der Nabelgottheit passt, wenn man bedenkt, dass die altorientalische Astrothesie tatsächlich um den Himmelspol herum einen δράκων ἑλικοειδής zu sehen glaubte[89b]). Wie also in der bei Hippolytos erhaltenen phrygischen Kosmogonie im Mittelpunkt der kosmischen, Himmel und Erde umfassenden μήτρα der ὀμφαλός liegt, so denken sich die Araber „el Surrah" „den Nabel"[89c]), die „himmlische Kaaba"[90]) über ihrem irdischen, im Mittelpunkt der Erde gelegenen Abbild, den „ḥagr" über dem Stein der Stammmutter „Hagar" im Himmel schwebend.

Dementsprechend lehrt die Theologie des Islam, daß das Vorbild, der „Typus" der Ka'aba im Himmel, vor der Welt-

[89a]) Albiruni, India trad. E. C. Sachau, Trübner, Oriental Series, London 1883 p. 306 c. XXX. Daß A. den ursprünglichen Beweggrund des Namens „kubbat der Erde" nicht mehr kannte, ergibt sich aus seinen kritischen Bemerkungen: „We must, however, observe, that, whatever may be the natural form of the earth, there is no place on it, which to the exclusion of others deserves the name of «cupola» . ." Vgl. die feine Polemik des Epimenides FVS² 496 ₂₀ gegen die delische Omphalossage: „οὐδὲ γὰρ ἦν γαίης μέσος ὀμφαλὸς οὐδὲ θαλάσσης | εἰ δέ τις ἔστι, θεοῖς ΔΗΛΟΣ, θνητοῖσιν δ' ἄφαντος".

[89b]) Fast alle, mit Sternbildern geschmückten babylonischen Grenzsteine zeigen diesen Polardrachen mit dem geringelten Schlangenleib. Vgl. dazu Boll, Sphära Tafel I und V, die Texte S. 96, 300, 468. Zwischen den Windungen der Polarschlange steht der kleine Bär, der unten Anm. 109 als Verstirnung der am Pol wohnenden Göttermutter besprochen wird und auf den der Namen der Schlangengöttin Helike übergangen ist. Als „Amme des Zeus" und des Hermes ist die „Helike" eine Doppelgängerin der Göttermutter.

[89c]) Nach dem „Nabel" (surrah) heißt das Apollonheiligtum Sura in Kleinasien und die Insel Syra ὅθι τροπαὶ ἠελίοιο (o. 404).

[90]) Zum folg. s. Tabarî p. 180 trad. Dubois; Pococke, Spec. p. 121; Burckhardt a. a. O. I 217; Caussin I 170 ff.; Lenormant p. 140.

schöpfung erbaut worden sei. Allah habe die Engel angewiesen, dem kosmischen Heiligtum durch die heute noch von den Pilgern zu vollziehende Ceremonie des „tawâf“, den siebenmaligen Kreisumlauf ihre Verehrung zu bezeugen. Und genau unter diesem himmlischen Heiligtum habe Adam — lies Edom, der „Rothe“, der Eponym der Edomiter oder „idumäischen“ Araber[90a]) — die irdische Ka'aba errichtet.

Der astrologische Charakter der sieben Umläufe um den heiligen Stein — der nicht nur in Mekka, sondern bei vielen ähnlichen arabischen Heiligtümern nachweisbar ist[91]) — ist längst erkannt[92]): das Kreisen der Engel, d. h. der heidnischen Planetengötter um den mystischen Stein als Weltmittelpunkt wird in eigentümlicher Weise[93]) nachgebildet. Die zugrundeliegende kosmologische Theorie ist unschwer kenntlich und auch aus neubabylonischen Diagrammen[94]) tatsächlich zu be-

[90a]) Assyr. „ssādu“ bedeutet „rot sein“ „rot glühen“ und wird vom rotglühenden Stern Betelgeuze im Orion gebraucht. Ein gleichlautendes Wort heißt „jagen“, was trefflich zu dem „Pfeilstern“ — so heißt der Betelgeuze — des himmlischen Jägers paßt (Jensen, Gilgameš-epos p. 84 2). Deshalb heißt „Sid“ „der Jäger“, der Eponym von Sidon, auch der „Rote“, griech. Φοίνιξ, der Gott der „Phönizier“ sem. „Edom“, der „Rote“, Gen. 25 27 als „Jäger“ geschildert und von den Phöniziern nach dem Zeugnis der Namen 'Obed-Edom und Malach-Edom CIS I Nr. 295 und 365 tatsächlich verehrt. Φοίνικες ist also die genaue Uebersetzung von „B'nē Edom“-Idumäer, wozu die phönizische Tradition einer Einwanderung aus Ostarabien (Herodot 1, 1 cf. 7, 89) trefflich stimmt. (August Fick's Erklärung der Φοίνικες als „Rothäute“, die sein treffliches Buch über vorgriechische Ortsnamen nicht weniger entstellt, als die darauf gestützten Folgerungen gegen eine wirklich phönizische Besiedelung griechischen Gebietes, ist natürlich unhaltbar; φοίνιξ der Vogel und der Baum gehen auf ein ursemitisches Wort „bnh“ zurück; Hommel Grundr. 83 6). Deshalb ist Phoenix im griechischen Mythus ein kalydonischer Jäger, Vater des mit ihm wesensgleichen „Adonis“, und wird geblendet wie Orion, deshalb muß (oben Anm. 60) die Statue des Hobal mit den Pfeilen aus rotem Stein sein. „Adam“ in der Ka'abalegende ist also hanîfische Umdeutung für den alten Stammesgott Edom.

[91]) Caussin de Perceval I 270; Muir, life of Mohammed I, p. CCXCII.

[92]) Sprenger, life of Mohammed p. 6.

[93]) Niketas Choniatas a. a. O. (oben Anm. 15) „τοὺς δὲ εἰς προσευχὴν ἐκεῖ ἀπίοντας μὲν μίαν αὐτῶν χεῖρα πρὸς τὸν λίθον ἐκτείνειν, τῇ δὲ ἑτέρᾳ τὸ οὖς κατέχειν τὸ ἴδιον καὶ οὕτω κυκλοτερῶς ἑαυτοὺς περιφέρειν. Zum zugehaltenen Ohr vergleiche eine Parallele im Hermescult Korn. 16 S. 67 Os.

[94]) Vgl. *„Weltenmantel“ Cap. IV, gegen Schluß, über die Kosmogramme des Mar Aba von Nisibis in den Handschriften des Kosmas Indikopleustes, wo man selbst die sternbewegenden im Kreise fliegenden Engel abgebildet findet. Infolge dieser Vorstellungen vom himm-

legen: man nahm an, daß Sonne, Mond und Sterne um den Gipfel eines im Norden der bewohnten Welt aufragenden himmelhohen Berges in regelmäßigen Schraubenlinien — daher der griechische Namen Helikon für diesen Weltachsenberg — kreisen. Mit diesem heiligen Berg, dem „ḥagr“ oder Culminationspunkt ist der heilige Stein „ḥagar“ durch mystische Gleichsetzung eins [95]), dem tawâf der sieben Sterngötter um den Nabel des Himmels entspricht der jährliche Umlauf der Hadjis um die Ka‘aba.

Genau dieselbe Vorstellung knüpft sich nun bezeichnenderweise auch an das kleinasiatische Gegenbild der Ka‘aba, die Kybele Ὀρείη als Göttin des heiligen Berges und als mystischer Nabelstein Ὀμφαλή.

Ἀθανάτων θεότιμε θεῶν μῆτερ, τροφὲ πάντων

wird sie im orphischen Hymnenbuch angerufen,

σκηπτοῦχε κλεινοῖο πόλου,

Stabträgerin des hehren Himmelshutes [96])

ἣ κατέχεις κόσμοιο μέσον θρόνον, οὕνεκεν αὐτὴ
γαῖαν ἔχεις ... Ἱστίη αὐδαχθεῖσα [97]).

Der Nachdruck bei der Erklärung dieser Vorstellungen muß natürlich auf die Bezeichnung der Göttermutter als Weltmittelpunkt und ἑστία gelegt werden: es gibt keinen Leser dieser Zeitschrift, dem dieser Namen nicht unmittelbar die herrliche, zweifellos orphisch beeinflußte Schilderung im platonischen Phädros (XXVI S. 247a) ins Gedächtnis riefe, von

---

lischen Rundtanz der Sterngötter, heißt der Himmel „marqod“ = Tanzplatz“ und das oberste Gestirn, ursprünglich der Mond, später die Sonne „Ba‘al Marqod“ „Herr des Tanzplatzes“, orphisch Dionysos ἄστρων χοραγός oder ὄρχαμος κόσμου.

[95]) Den Zusammenhang des hl. Steines mit dem hl. Berg, als dessen Abbild und Stellvertreter er gilt, hat m. W. zuerst Melchior de Vogüé Syrie centrale, inscriptions semitiques p. 104 klar erkannt und ausgesprochen: „le culte de la pierre, et surtout de la pierre conique se relie à celui de la montagne isolée, du lieu haut consideré d'abord comme le séjour de la divinité, puis comme identique à la divinité elle-même“.

[96]) Vgl. *„Weltenmantel“ S. 64 über die auf Mithrasstelen (Cumont mon. 163 a, 251 e, 190, 228 bis, c, 295 Fig. 490, p. 523 Textb. vol. I p. 197) mehrfach bezeugte Vorstellung des Himmelshuts (πόλος, πιλίον) auf der Stange, dem Stab, oder dem Wipfel des Baumes, der als Weltachse gedacht, vom höchsten Punkt der Erde aus emporragt.

[97]) Abel, fragm. orph. p. 73 v. 4, 5, 9. Vgl. dazu Sophocl. fr. 558 N². Myth. Vatic. III, 2_6; Schol. Stat. Theb. 4_{456}.

dem erhabenen „tawâf“ im hellenischen Himmel, dem Reigen der unsterblichen, unter Führung des Zeus auf ihren Flügelwagen das Firmament umkreisenden Götter, bei dem „Hestia“ allein „im Hause der Götter“ zurückbleibt [98]). Diese κοινὴ ἑστία, die in Delphi μεσόμφαλος genannt wird [99]) und sinngemäß als Mittelpunkt der Welt gilt [100]), wird von den Orphikern selbst οἶκος θεῶν [101]) d. h. βαίτυλος [102]) genannt. Das erklärt sich einfach genug: der heilige Stein, das Haus der Gottheit, selber göttlich, ist auch der ursprünglichste „Altar“, er wird mit Oel gesalbt — darum heißen Hestias Haare (Hymn. hom. 24,3) „fetttriefend“ — und mit Blut begossen, auf ihm wird das Feuer entzündet, das der Gottheit Stelle beim Verzehren der Opferspeise vertritt. Haus und Herd sind eins als Heim der Gottheit; liegt das Haus der Gottheit, ihr heiliger Stein und heiliger Berg als Nabel der Welt im Mittelpunkt der Erde, dann muß dort vom höchsten Gipfel aus auch das heilige Feuer der Götter auf ihrem Herde zum Himmel flammen. Der Tempelberg von Jerusalem, das nach der einstimmigen rabbinischen und patristischen Ueberlieferung als Nabel der Erde gilt [102a]), heisst bei Isaias „Uriel“ = „Feuer Gottes“

[98]) Vgl. Hom. hymn. IV 29, wo Zeus der Hestia verliehen hat, in der Mitte des Hauses zu wohnen, dazu Korn. c. 28 S. 159 Osiander.

[99]) Vgl. Eurip. ΙΩΝ 456 ff.: „ὦ μάκαιρα Νίκα, μόλε Πύθιον οἶκον . . Φοιβήιος ἔνθα γᾶς μεσόμφαλος ἑστία . . μαντεύματα κραίνει“.

[100]) Euripid. fr. 944 cf. Pseudo-Aristot. περὶ κόσμου 2 S. 391 b 14; Korn. 28 S. 156 Os.; Dion. Halik. ἀρχ. 2 66; Ovid Fasti, 6 267; Lact. 2 6; Osann zu Korn. S. 333 und 338; Preuner, Vesta und Hestia 159.

[101]) Hymn. 84 5.

[102]) So wird andrerseits der delphische Nabelstein bei Hesych und im Etymologicum Gudianum 102 47 bezeichnet.

[102a]) Vgl. Grünbaum ZDMG XXXI, 1877, S. 199; Joma 54 b (Mon. talm. I 237 Nr. 791 Z. 10 f.) Midrasch Tanchuma (ibid. Nr. 792 Z. 40) Sancherib 37 a (ibid. Nr. 793 p. 238 Z. 4) Sohar Num. (ibid. Nr. 794 Z. 24), wo überall Jerusalem als „Nabel der Erde“ (wegen Ezech 38 12. „tabbur ha'arez“ combiniert mit 5 5 „Jerusalem in der Mitte der Völker, rings im Kreis die Länder“ bezeichnet wird. (Der Name des Berges Atabyrion-Itabyrion, der ausserhalb von Galilea noch bei Agrigent und auf Rhodos vorkommt, aus dem Semitischen nicht zu verstehen ist, und wohl mit Fick als hethitisch zu betrachten sein wird, verdankt seine biblische Form „Thabor“ wahrscheinlich der durch seine Kuppelform [„mira rotunditate“ Hieron. OS.] veranlassten volksetymologischen Angleichung an „tabbur“ = „Nabel“ bezw. „Hügel“). Christliche Zeugen für die Lokalisierung von Jerusalem im Nabel der Erde sind Clemens von Alexandria (unten Anm. 102 b) Cyrill. Jerus., Eutych. bis auf Dante Purg. II 1 ff. und Fazio degli Uberti, Dittamo-

und „Arial" „Opferheld", wo Jahwe „ein Feuer und eine Brandstätte hat" [102 b]).

Es ist überaus lehrreich, zu verfolgen, wie diese Vorstellung der mystischen kleinasiatischen Theologie in der jonischen Philosophie nachwirkt. Dieselben Pythagoräer, die das Weltcentrum ἑστία τοῦ πάντος καὶ Διὸς οἶκον nennen [103]), bezeichnen es gleichzeitig, doch offenbar mit Beziehung auf Kybele als „Göttermutter".

Am besten aber lernt man die dabei zugrundeliegende

---

ndo l. VI c. VII. „il monte Sion, che in mezzo al mundo appunto si divisa".

[102 b]) Die schwierige Stelle 29 1. 2. 7 (6) muss so punktiert werden, dass in dem fünfmal wiederholten אריאל das Wortspiel mit allen möglichen Deutungen voll zum Ausdruck kommt: „[1] Weh Uri-el (Gottesfeuer), weh Urû-el, du Stadt wo David Lager schlug" . . [2] so will ich Ari-el (den Gottes löwen) bedrängen, dass Wehklage und Jammer entsteht; und sie (die Stadt) soll mir wie Arial (Opferherd) werden . . . [3] Von Jahwe her soll Heimsuchung erfolgen . . . mit der Flamme verzehrenden Feuers . . [sc. gegen die] „Völker, die wieder Ariel (Gottes Löwen) zu Felde liegen . .". Zu Uri-el „Gottes Feuer" vgl. Isaias 31 9: „(Jahwe), der sein Feuer ('ûr) in Zion und seine Feuerstatt zu Jerusalem hat". „Uru-el" = „τέμενος", sem. harām Gottes" ist der alte Name von Jerusalem (Uru-salim in den Amarnabriefen), dabei steht das allgemeine El an Stelle des Gottesnamens Šalm (= „Zwilling" [s. u. A. 152]; bezieht sich auf den zweigipfligen Berg; Šalem ist temura, vgl. Winckler, Gesch. Isr. II 229 3; Ex oriente lux II 107 20) Ari-el „Gott(es) Löwe" ist nach Genes. 49 9 f. („Löwe und Löwin" s. u. Anm. 147 den löwengestaltigen Zwillingsgott und die Löwen der Großen Göttin) Bezeichnung für Juda. Die mystische Beziehung zwischen dem „Gott Feuer" und dem „Gott Löwen" besteht darin, dass im Stierzeitalter die Sonnenwende mit den Sonnwendfeuern und dem „Feuerfall" Arad-Gibil in das Sternbild des Löwen fällt, so daß der Culminationspunkt (s. oben Anm. 15 über hagr) der Sonne, der „Horeb" oder Berg „der Gluthitze" (Winckler) auch als feuerspeiender Löwe gedacht wird. Vgl. zu dem feuerspeienden leontokephalen Gott Χρόνος in den Mithräen den von dem Löwengott von Heliopolis ausgehenden Feuerfall bei Damask. Vita Isid. ap. Phot. Bibl. cod CCXLII p. 348. Diesem feuerspeienden Löwengott ist bei Isaias das Feuergericht von Jahwe her entgegengestellt. „Arial" = „Altarherd" ist durch die Meshainschrift und die Tempelbeschreibung im griechischen Ezechiel 43 15 f. (αριηλ Glosse: „φῶς μου θεός· ἤτοι ὄρος θεοῦ· δὶς τὸ θυσιαστήριον οὕτως ἐκάλεσεν"; cf. arab. „iratun" = „Herd", Encycl. Bibl. 298) gesichert. Dementsprechend heisst bei Philo, Vit. Mos. II (III) 101; Joseph. antiqq. III 7 7; Clem. Alex. strom. V 6, 33 S. 665 P das θυμιατήριον des Tempels „σύμβολον τῆς ἐν μέσῳ τῷ κόσμῳ τῷδε κειμένης γῆς". Vgl. Anm. 62 über den Götterberg als Phallos ערל 'arallu.

[103]) Philolaos bei Stobäos ecl. phys. I 22 S. 488 = 134 20 M. ∾ Diels FVS [2] p. 237 14: „Φ. πῦρ ἐν μέσῳ περὶ τὸ κέντρον ὅπερ «ἑστίαν τοῦ παντὸς» καλεῖ" (cf. p. 242 10 fr. 6) καὶ «Διὸς οἶκον» καὶ «Μητέρα θεῶν» «βωμόν» τε κτλ".

Vorstellung aus einem Fragment des Heraklit [104]) kennen, das Diels im ersten Band mit einem Fragezeichen unerklärt entlassen mußte, was meinen Freund Wolfgang Schultz [105]) leider zur Verschwendung zweier enggedruckter Seiten künstlichster Argumentation an eine ganz überflüssige Textverböserung verleitet hat: dort heißt es: „ἠοῦς καὶ ἑσπέρας τέρματα ἡ ἄρκτος καὶ ἀντίον τῆς ἄρκτου οὖρος αἰθρίου Διός“, „Morgen- und Abendgrenze [106]) sind «die Bärin» (am Himmel) und genau gegenüber (diesem Nordpol des Himmels auf der Erde) der (Nord-)Berg des strahlenden Zeus.“

Die Nacht hindurch schwingt sich die Sonne hinter dem Berg vorüber [107]), aber die beiden Hälften der Nacht, Abend und Morgen, sind nach Heraklit nur durch die ideale Verbindungslinie (τέρματα) der gegenüberliegenden Kuppen von Erde und Himmel getrennt, die die Sonne um Mitternacht passiert, keineswegs [108]) wie Hesiod — und Parmenides — lehren, durch ein gewaltiges Thor mit eherner Schwelle. Des-

---

[104]) Nr. 120 Diels FVS² p. 78.

[105]) Pythagoras und Heraklit Wien 1905 S. 110 ff. und neuerlich wiederholt in einem eben erscheinenden besonderen Aufsatz über Heraklit fr. 67 im Arch. f. Gesch. der Philos. 1909, 200₇. Bei Diels² II 665 unten ist ein Teil der richtigen Deutung (= οὖρος Zeusberg jonisch für ὄρος) schon, wenn auch zweifelnd ausgesprochen. Der kosmische Berg der Mitte heißt „Bärenberg“ (localisiert bei Kyzikos Schol. Apollon. Rhod. I 936), weil er „gerade unter dem Bärengestirn“ liegt, und „Helikon“ wegen der gleichen Beziehung zur Polschlange Helike.

[106]) Hesiod Theog. 748 ff. „ὅθι Νὺξ τε καὶ Ἡμέρη ἆσσον ἰοῦσαι ἀλλήλας προςέειπον, ἀμειβόμεναι μέγαν οὐδὸν χάλκεον“ κτλ. Vgl. Parmenides fr. 1 $_{11}$ Diels FVS² 114: „ἔνθα πύλαι Νυκτὸς τε καὶ Ἤματός εἰσι κελεύθων, καὶ σφᾶς ὑπέρθυρον ἀ μ φ ὶ ς ἔ χ ε ι καὶ λαϊνος ο ὖ δ ο ς“. Der Nordberg (vgl. zum babyl. Bel šadu rabbu = „Bel der große Berg“ den kananäischen Baal Zephōn „Ba'al des Nordens“, Baethgen, Beitr. 23, 261) auf dem (Isaias 14 $_{13}$) die Elohim wohnen, hat z w e i G i p f e l (vgl. 4 Rawl. 27 $_{2}$ [Hommel's freundl. Mitth.] Z. 17: „ša zi-ša-a-su (Dual) ša-ma-mi ša-an-na“ „dessen“ (sc. des Götterbergs Im-'gur-sag) „beide Gipfel den Himmel erreichen“). Dazwischen befindet sich das (Gilpamešepos Taf. VII Z. 44 f. erwähnte) 72 Ellen hohe Thor am Nordpunkt des Himmels, dessen Schwellstein (λάϊνος οὐδός bei Parmenides) den Mittelpunkt der Welt bezeichnet. Folgerichtig ist auch die Schwelle — über deren Cult anderswo ausführlich zu sprechen sein wird — der Hestia heilig (Varro, Myth. Vatic. III 12 $_{2}$ cf. III 4 $_{4}$.

[107]) Vgl. Anaxinander Diels FVS² I 17 $_{38}$: „Κινεῖσθαι δὲ τά ἄστρα οὐχ ὑπὸ γῆν ἀλλὰ περὶ γῆν“.

[108]) Vgl. Herakl. fr. 57 Diels p. 70, das mit 120, seiner Begründung zusammenzuziehen ist. („διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι, ὅςτις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίγνωσκεν (oben Anm. 106). ἔστι γὰρ ἕν).

halb — weil es keine materielle Schranke zwischen den in einander übergehenden Hälften des νυχθήμερον, Morgen und Abend gibt — sind Tag und Nacht im Gegensatz doch eins.

Dem Götterberg mit dem Centralfeuer und dem οἶκος Διός — dem zeugenden χάσμα zwischen den beiden Gipfeln — der Kybele - Omphale - Ὀρείη - Μήτηρ unten, entspricht das Circumpolargestirn der „Bärin", der kleinen ἄρκτος, ᾗ πλέουσιν Φοίνικες [109]), dessen Benennung — keilinschriftlich nicht nachzuweisen — Kallimachus [110]) auf Thales zurückführt, oben am Himmel. Die ratio dieses Katasterismus ist nun klar: denn die „Bärin" ist die große Göttermutter selbst, der die Bären heilig waren [111]), und die selbst als „ursa mansueta, quae cultu matronali sella vehebatur" [112]) verehrt wurde.

Zu allen diesen Entsprechungen in der Auffassung des kleinasiatischen Mutter-, Nabel- und Herdsteins mit seinem arabischen Gegenbild kommen noch eine Reihe unmittelbarer und nicht zu übersehender Beziehungen hinzu. Wenn die Neupythagoreer ihr Centralfeuer [113]) ἑστία — statt Διὸς οἶκος

---

[109]) Diog. Laert. I 23. Glaubwürdig ist die Nachricht deshalb nicht, weil nur der semitische und nicht der griechische Name des Bären die für ein Circumpolargestirn bezeichnende Vorstellungsgrundlage der „Trägheit" bzw. „langsamen Bewegung" bietet. Denn es ist doch zweifellos, daß bei der Auswahl des Namens an den zahmen, an Ort tanzenden Bären, die „ursa mansueta", gedacht worden ist.

[110]) Fr. 94 Diels FVS² p. 3_{15}.

[111]) Lucian dea Syria 41.

[112]) Apul. 11_8. Die Fahrt auf dem Wagen entspricht der bekannten Lagebeziehung zwischen dem Polarstern und dem „großen Wagen" bezw. „Bären" (Σ 427).

[113]) Nur nebenbei bemerke ich, daß die als phantastisch verrufene Lehre vom Centralfeuer und der Gegenerde einfach darin besteht, daß die Pythagoreer, wenn man so sagen darf, aus Symmetriebedürfnis und speculativer Vorliebe für die vollkommene Kreisform der Welt, den Nordberg in die Mitte der — bei den Babyloniern rechteckigen — Erdscheibe rückten und so „hinterm Berg" eine jenseitige „hyperboreische" Erde annahmen. Uebrigens geht aus der Terminologie der jonischen Schule (τυμπανοειδῆ τὴν γῆν) deutlich hervor, daß auch in diesem Punkt die Theologie der kleinasiatischen Culte nicht ohne Einfluß geblieben sein dürfte. Vgl. Varro bei August. de civ. Dei VII 26 „tympanon (magnae Matris) significare orbem terrae" und Servius zu Virgil Aeneis IV 64, wo die beiden Kymbala der Göttin auf die Himmelshemisphären gedeutet werden „quibus cingitur terra, quae est mater deorum". Dazu vgl. man die „kuppel"förmige Gestalt des „Omphalos" in Delphi, ferner das sternengeschmückte Tympanon auf der Münze von Pessinunt, Imhoof Blumer, griech. Münzen, (Abb. bayr. Ak. XVIII 751 Nr. 750).

— Ζανὸς πύργος [114]) nennen, so ist das sprachliche und sachliche Anlehnung an die orientalischen Bezeichnungen des Himmels- bzw. Götterhauses, babyl. „parakku“ (Zelt), arab. „al-burug“, griech. πύργοι [115]); heute noch bezeichnet „Batīl“ im Arabischen einen jener hohen viereckigen, astrologisch orientierten Warttürme, die zwar in historischer Zeit nicht mehr dem Cult dienten, aber einst sicher zu diesem Zweck benützt wurden [116]).

Entscheidend für den orientalischen Ursprung des ganzen Vorstellungscomplexes aber scheinen mir die beiden Benennungen des Brandopferaltars ἑστία und ἐσχάρα.

Gruppe [117]) hat richtig hervorgehoben, daß die appellativische Bedeutung von ἑστία secundär aus dem Namen der Göttin hervorgegangen zu sein scheint, nicht umgekehrt. Der Etymologie nach aber erklärt er Ϝεσ-τία-Vesta aus ἀμφι-Ϝέσνυμι „die Verhüllte“ und vergleicht als Parallelen die beim „Nabel des Meeres“ wohnende gleichbedeutende Καλυψώ und phoen.* כרך = Kirke. Es ist kaum mehr nötig zur fehlenden Erklärung dieser sicher zutreffenden Namensdeutung auf den ausführlich besprochenen Umhangsritus der Ka'aba, auf die verhüllte Ištar von Ras el 'ain und auf die zahlreichen anderswo [118]) gesammelten kleinasiatischen Parallelen hinzuweisen, von denen hier nur die auch in Sizilien und Attika nachweisbare Artemis Χιτώνη = כתנת genannt sei. Der Umhangsritus ist der ursprünglichste, sinnenfällige Ausdruck für die Personification und Deification des Steines; nur die Umhüllung, das Kleid unterscheidet den heiligen vom profanen Stein. Die Ϝεστία (λίθος oder πέτρα) ist der heilige Stein schlechthin.

---

[114]) Nikom. Geras. bei Phot. bibl. 143 a 32; Prokl. Tim. I (zu S. 27 b) 61 c; III (zu 34 b) 172 a; IV (zu 40 c) 282 e. Zur Bezeichnung Ζανὸς φυλακά ebenda III 172 a vgl. die anderswo zu erklärende Wiedergabe des Wortes „Zur“ (Gott-Fels) in der Septuaginta mit φύλαξ. Zu Z. πύργος ist natürlich die πυργοφόρος Κυβέλη (Synes ep. 3 S. 639 ff.) zu vergleichen.

[115]) Vgl. über diese tatsächlich in der astrologischen Litteratur mit „betū“ und „išreti“ aequivalenten Ausdrücke Hommel ZDMG 45, 607₂.

[116]) Wellhausen a. a. O. 103. Vgl. den Ortsnamen Ba'al-Zaphon „Ba'al Wachtturm“ in Goshen, Encycl. Bibl. p. 409 ₂.

[117]) Handb. 1402.

[118]) Weltenmantel S. 165 ff. Vgl. unten Anm. 213 a über den Umhang der Sachra. Der Gebrauch ist auf den christlichen Altarstein mit seiner nie fehlenden Altardecke übergegangen.

Noch vielsagender ist das ursprünglich genau so wie πύραμις - Πύραμος und ὀβολός - ὀβέλισκος[119]) einen Götternamen darstellende ἐσχάρα — im Griechischen anerkanntermaßen ohne Etymon —, das lautlich und dem Sinn nach dem besonders in Ninive, aber auch in Kleinasien sicher bezeugten Namen Iš-chara[120]) für die Belit Nin-ǵur-sag die „Herrin des Götterberges“ entspricht. „Iš-charra“ = „Haus + Berg“, ganz ähnlich wie der bekannte Tempelnamen „E-kur“ ist wohl das vollkommenste Gegenstück zur Kybele 'Ορείη, zur ἑστία als οἶκος Διός auf der Höhe des Götterberges, das man nur erwarten könnte: selbst die verschwindende Lautdifferenz zwischen *'Εσχάρα und Išchara bestätigt nur die vorausgesetzte Gleichung, denn volksetymologische Angleichung an „'eš“ = Feuer, *'Εσχαρα = „Feuer des Berges“ liegt auf der Hand[120a]). Damit ist dann aber auch der kleinasiatische Ursprung der offenbar prähellenischen, an ἑστία, ἐσχάρα, ὄμφαλος, πύργος, οἶκος Διὸς — der babylonische Tempel, das „Berghaus“ E-kur, ist bekanntlich ein Stufenturm, ein künstlicher „Höhenort“, eine בָּמָה bāhmā, griech. βωμός[121]) — anknüpfenden Weltvorstellungen und Kosmologien, die naturgemäß in sog. „orphisch-pythagoreischer“ Lehre, d. h. aber in jonischer Ueberlieferung am deutlichsten bewahrt geblieben sind, unzweifelhaft nachgewiesen.

Für die Auffassung der hier untersuchten Gottheit aber ergibt sich aus den engen Beziehungen von Nabel und Herd,

---

[119]) Oben Anm. 63.

[120]) Das Ideogramm der Göttin Išharra ist auch Ideogramm für Ninua-Ninive (Hommel Grundr. 300). In Kilikien ist sie gesicherst a) durch den Kêftonamen Išhr (ibid. 116 3) b) durch den in Kilikien gefundenen Siegelcylinder mit ihrem Namen (ib. 50).

[120a]) Vgl. dazu oben Anm. 102 a die genau entsprechende Reihe „har-El“ (Gott-Berg, zu Iš-charra) ἀριηλ-arial = θυσιαστήριον (zu ἐσχάρα im griechischen) und uri-el „Feuer Gottes“ (zu 'eš-charra).

[121]) M. E. kann nicht daran gezweifelt werden, daß auch βωμός sacrales, von der vorgriechischen, kleinasiatischen, im Cult durch und durch semitisierten Bevölkerung übernommenes Lehnwort (= hebr. bāmā, assyr. „bamāti ša šade“ = Bergeshöhen, Delitzsch Hdw. I b. 177 h) ist. Auch der wärmste Bewunderer Ulrichs von Wilamowitz wird sich heute eingestehen müssen, daß es verlorene Mühe bedeutet, diese unabweisliche Erkenntnis „wissenschaftlichen Philosemitismus“ zu schelten. Die Theorie von J. D. Michaelis, daß im Gegenteil bāmā ein indogermanisches Lehnwort sei, ist einfach indiscutabel (vgl. G. F. Moore, Encycl. Bibl. 2064 3). Vgl. S. 145 103.

die — offenbar als babylonisches Lehngut — auch in Indien nachweisbar sind [122]), durch die Entsprechung von μήτρα und οἶκος, von Tür und Antlitz [123]) ein ganz eigentümlicher, mehr-

[122]) Der Opferherd heißt Nabel der Erde, der Welt, des Alls nābhiḥ pṛthivyāh, bhuvanasya, viçvasya). So wie auf der μεσόμφαλος ὑγροπόρος νῆσος von Palaityrus (oben Anm. 85) der feuerumlohte Lichtbaum steht, so heißt indisch der Feuergott Agni „apsâm napât" (Oldenburg, Rel. der Ved. 109 ff.). Dieser bezeichnenderweise auch im Avesta vorkommende „apâm napât" „der Gewässer Nabel", armenisch als Bergnamen Npat-Νιφάτης (Hommel, Grundr. 209₀) aber ist nach parsischer Erklärung (Spiegel, ZDMG 41 S. 288) „das Gebirge, von dem der Tigris herabkommt", d. h. der mythische Nordberg.

[123]) Vgl. oben Anm. 9 den „Gesichtsschleier" („burkah") über der Thür der Ka'aba und unten über den Cult des „pinah"-steins auf Zion. Endlich bemerke ich, daß die seltsame, wie immer man sie erklären mag, nicht abzuleugnende Beziehung zwischen Janus, janua = Thor und jana = Mond (Varro, re rust. I 37, 3) vielleicht durch die Vorstellungsbrücke „Gesicht" (für den Mond an sich naheliegend, vgl. die „facies in orbe lunae") für „Thür" (vgl. die Bedeutungsentwicklung os -ostium) vermittelt ist. Ich erwähne es, weil die Darstellungen des Janus mit dem Doppelkopf auf den römischen Libralassen ebenso wie die ähnliche eherne Statue des Gottes im Janusbogen unwillkürlich an den kleinasiatischen Μὴν Δίδυμος oder Τιαμοῦ (s. unten Anm. 197) erinnern und ein römischer Di-ianus (= „Doppelthür" = Janus geminus) anscheinend ganz wohl einem kleinasiatischen Διθύραμβος -Σιπυλος (*Δι-πυλος) entsprechen könnte. Die Finger an der Hand seines Cultbildes, die die Zahl 365, ursprünglich 355 (Plin. N. H. 34_{16} cf. Macrob. Sat. I 9) bilden, reihen sich in die unten zu besprechende kleinasiatische Dactylensymbolik noch am ehesten ein. Endlich stellt die an die kleinasiatische Form „Aperla" anknüpfende Theologenetymologie Apollo = „Aperta" von „aperire" eine gewiß nicht unbeabsichtigte Verbindung zwischen dem eröffnenden (und schließenden, Clusius — Patulcius, zu- und abnehmender Mond) Janus und Apollo, dem kleinasiatischen Didymaios her. Als „divom deus" und „creator" („duonus cerus"), wie im Salierlied kann man wohl den doppelgesichtigen Urvater Mond, aber nicht einen deificierten Thorbogen, wie Wissowa meint, anrufen. Der Cult müßte dann ein etruskischer sein, wozu nicht nur die etruskischen Münzen mit dem Doppelkopf, der zweigesichtige Jünglingsgott mit etruskischer Inschrift in Cortona, das viergesichtige Cultbild von Falerii u. a., sondern auch der Umstand sprechen würde, daß janus = Thor keine Analogie im Indogermanischen hat (Frazer). Die enge Cultverbindung mit der oben als ursprünglich kleinasiatisch vorausgesetzten Vesta (und mit Fons, wozu unten über die Auffassung des Mondes als Quellfelsen) würde sich gut zu dieser Annahme fügen, die sich heute, wo die lateinischen „recidiva vocabula Troiae" (Tark, Trok — Tarquinius; Motala, Mutallu, Μότυλος — Metellus; Tiberis — Θύμβριος, Τούβερις, Τοβόβορος; Mamalos — Mamilius, Manlius — Μάνλος; gens Pinaria — Pinaros etc. Hommel Grundr. 65) neue Bedeutung gewonnen haben, vielleicht eher hervorwagen darf. (Vgl. u. über Cuba und Cupra bei den Etruskern). Folgerichtig müßte man natürlich auch in Griechenland neben Ἑστία-Ἥβη Ὀμφάλη Reste dieses Janusgestaltigen Gottes finden. Tatsächlich bietet Sparta, wo auch sonst „orphisches" d. h. praehellenisch-kleinasiatisches zum Vorschein kommt, einen zwitterhaften, mit Amykläe (Cult des leeren

fach zusammengesetzter Vorstellungsinhalt, aus dem sich die ursprüngliche Wesenseinheit des Hauses der Gottheit mit ihrem menschlich gedachten Leib, dem ναὸς τοῦ σώματος [124]), um einen neutestamentlichen Ausdruck zu gebrauchen, ohne weiteres ergibt.

München. *Robert Eisler.*

(F. f.)

Thrones!) zusammenhängenden Apollon τετράχειρ und τετράωτος (Sosib. FHb II 627 11; Anecd. Studemund I 267; Hesych s. v. κουρίδιον) d. h. also einen griechischen Didymaios neben der bekannten Darstellung „der" Zwillinge in Gestalt zweier durch einen Querbalken verbundener Pfähle, d. h. aber in Gestalt eines echten „Janus geminus".

[124]) De Vogué Syrie centrale Inscr. semit. p. 121 hat zuerst die innere Beziehung der cubischen Steinidole zu den cubischen Heiligtümern in denen sie eingeschlossen sind, erkannt. Ebenso entspricht die altorientalische Kuppelcapelle (die קֻבָּה im eigentlichen Sinn) genau dem halbkugeligen Omphalosstein; wie denn kein Einsichtiger bezweifeln wird, daß der Ursprung des altorientalischen Wölbebaus die Absicht war, im kosmischen Heiligtum die Himmelswölbung nachzubilden. Vgl. unten über den Götternamen Καμάρα, dazu Serv. Verg. Aen. I 505 s. v. testudine: „camera iucurva vel fornicata, quae secundum eos, qui scripserunt de ratione templorum" (bezieht sich auf hellenistische Litteratur) „ideo sic fit, ut caeli imaginem reddat".

Miscellen.

1. Mythographisches.

R. Reitzenstein hat im Hermes 35, S. 73 ff. den Versuch gemacht, die Traditionen über die Hochzeit des Peleus zu sondern. Dabei hat er ein schon früher[1]) von ihm behandeltes Fragment aus den herculanensischen Rollen (Coll. alt. VIII 105) herangezogen, worin für diese Geschichte Hesiod zitiert wird. „Der herculanensische Mythograph gibt uns Kunde von einem Gedichte Hesiods, welches mit keinem der besprochenen identisch war, aber denselben Stoff behandelte. (Ein weiterer Bearbeiter des Stoffes wird eingeführt, dessen Abweichungen im einzelnen anzuführen nicht lohnte oder zu schwer erschien.)“ (S. 78.)

Zunächst ist zu beachten, daß der „Mythograph“ inhaltlich nicht mehr bietet als Apollodor, wie man bei einer Gegenüberstellung beider Berichte erkennt:

Apollodor III 168.	Herculan.
a) αὖθις δὲ γαμεῖ [Πηλεύς] Θέτιν τὴν Νηρέως, περὶ ἧς τοῦ γάμου Ζεὺς καὶ Ποσειδῶν ἤρισαν, Θέμιδος δὲ θεσπιῳδούσης ἔσεσθαι τὸν ἐκ ταύτης γεννηθέντα κρείττονα τοῦ πατρὸς ἀπέσχοντο.	δὲ κα[ὶ συνοικίσ]αι τῶι Π[ηλεῖ]
b) Ἔνιοι δέ φασι Διὸς ὁρμῶντος ἐπὶ τὴν ταύτης συνουσίαν εἰρηκέναι Προμηθέα τὸν ἐκ ταύτης αὐτῷ γεννηθέντα οὐρανοῦ δυναστεύειν.	ἐν Π]ρομηθ[εῖ δὲ τῶι] λυομέ[ν]ω[ι Θετ?] ιδος ε
c) τινὲς δὲ λέγουσι Θέτιν μὴ βουληθῆναι Διὶ συνελθεῖν ὡς ὑπὸ Ἥρας τραφεῖσαν. Δία δὲ ὀργισθέντα θνητῷ θέλειν αὐτὴν συνοικίσαι.	ὁ δὲ τ]ὰ Κύπ[ρια ποιήσας Ἥ[ραι χαρ[ιζομένη]ν φεύγειν αὐ[τοῦ τὸν γάμον Δ[ία δ' ὀ]μόσαι χολω[θέντ]α διότι θνη[τῶι συ]νοικίσαι.

Da die Versionen b und c übereinstimmen, wird man es auch für a annehmen müssen. Apollodors Haupterzählung fußt in diesem Abschnitte, wie vielfach, in letzter Linie auf Hesiod (Ap. 157, 158: Hes. fr. 76. 163—167: fr. 83, 78, 79)[2]). Auch hier spricht nichts dagegen, wenn wir das im Herculanensis folgende ins Auge fassen. Ich lese hier:

[1]) Index lectionum Rostock 1891—92.

[2]) Vgl. Friedländer Herakles S. 15 f. Ich halte es für nicht wahrscheinlich, daß die Geschichte in den Μεγάλαι Ἠοῖαι stand.

σ]υνοικίσαι· κα[ὶ πα-
ρ' Ἡ]σιόδω δὲ κε[ῖται.
15 τ]ὸ παραπλήσ[ιον
ὁ] Πείσανδρος[. . .
π]ερὶ Κλυμένης [ὅτι
σ]υνερασθέν[των

Z. 17 f. liest Reitzenstein ἧς Ἥλι]ον ἐρασθέν[τα [3]), wofür der Raum nicht ausreicht. Daß man τὸ παραπλήσιον zum folgenden ziehen kann, giebt R. selbst S. 78[3] zu. Bei dieser Annahme erhalten wir eine gute Verknüpfung der beiden Beispiele. Die Parallele mit der Thetisgeschichte scheint darin bestanden zu haben, daß auch um Klymene sich zwei Götter stritten (Z. 18). Welche Version der Klymenesage diesem — sonst nicht bezeugten — Zug zu Grunde lag, läßt sich nicht entscheiden [4]).

Das Hesiodzitat sagt uns nur, daß auch Hesiod den Streit um Thetis bezeugte. Dabei konnte sein Bericht mit der Hauptversion des Herculanensis sehr wohl identisch sein. Denn wir können nach dessen Uebereinstimmung mit Apollodor nicht bezweifeln, daß beide aus demselben mythologischen Handbuch schöpften. Für Philodems περὶ εὐσεβείας hat Dietze (Neue Jahrb. 1896, 2, 19) solche Berührungen aufgezeigt. Nun wissen wir aber soviel von jenem Handbuch, um zu erkennen, daß es für die Hauptversion im allgemeinen keinen Autor anzugeben pflegte. War in unserem Falle diese Hauptversion Hesiod, so konnte ein späterer Bearbeiter von neuem aus seiner Lektüre [5]) das Vorkommen der Geschichte bei Hesiod notieren. Dazu stimmt, daß im Herculanensis sich das Hesiodzitat deutlich als Zusatz zu erkennen giebt.

Aus unserem Fragment ergiebt sich schon, daß wir im Herculanensis keinen Mythographen im eigentlichen Sinn vor uns haben. Es werden Beispiele verwandter Art aneinander gereiht, offenbar in bestimmter Absicht. Das wird noch klarer aus fr. VI 13 ff.:

Ο γελοκιτα-[
τῶν πλείστ[ων
θε]ῶν πατέρα[
αὐτοὺς δεδ[έσ
θαι ἑ]τέρους θεο[ὺς.

In Z. 13 läßt sich aus γελοκιτα- mit leichter Aenderung γελοιότατ[ον gewinnen. Wenn auch die nähere Beziehung der Stelle (auf Kronos oder Zeus) unklar bleibt [6]), erkennen wir

[3]) Im Anfang der Zeile ist zweifelhaft ob ο oder υ dagestanden hat.
[4]) Vgl. Philodem περὶ εὐσεβείας S. 49, 128, 10 Gomp. εριχλυμε, doch ist auch hier der Zusammenhang nicht zu verstehen.
[5]) Die Papyri zeigen, wie lange die Kataloge gelesen wurden.
[6]) Zu vergleichen ist Philodem π. εὐσεβείας S. 41, 90 Gomp., wo die Fesselung des Zeus (unmittelbar nach der Thetisgeschichte) erwähnt wird.

doch, daß die Verkehrtheiten der überlieferten Göttergeschichte verspottet werden. Damit ist sicher, daß wir im Herculanensis Fragmente einer (epikureischen) Tendenzschrift besitzen. Die Aehnlichkeit mit Philodem περὶ εὐσεβείας ist offenbar. Ob die Fragmente tatsächlich dieser Schrift angehören, wie Höfer[7]) annehmen möchte, ist nicht zu entscheiden. Auf einen Streit unter Göttern scheint sich auch zu beziehen fr. 1: Z. 12 πε]ρὶ κάλλους 15 προκριθέσ[θαι 19 δι' αἰσχύ[νην? Man könnte an das Parisurteil denken, doch läßt sich kein Zusammenhang herstellen.

Ferner scheint die Perseussage vorgekommen zu sein: fr. VII 14 ff. Περσ[εὺς . . . .] τὴν κεφαλ[ὴν . . .] . . τῆς Γορ-[γόνος] ἔδωκεν, vgl. IV 15 Κητώ; weniger sicher VI 11, wo Höfer θ]νητῇ Γορ[γόνων herstellen will.

Allzuviel darf man aus unsern Fragmenten nicht zu erschließen hoffen. Sie sind von Franc. Casanova abgeschrieben, den Crönert[8]) vielfacher Fälschungen überführt hat. Vgl. IV 7 = VI 6 τι και μη. Die Fragmente sind verloren bis auf VII[9]), das nachzuprüfen wäre.

Trotz alledem behalten diese Bruchstücke ihren Wert als ein neuer Beleg für epikureische Polemik gegen die mythologische Tradition und für die Geltung des „mythologischen Handbuchs". Hier wie bei Philodem περὶ εὐσεβείας finden wir einen Gegensatz zu Apollodor, der sich aus dem verschiedenen Zweck, den die Schriftsteller verfolgen, erklärt. Der Mythograph will erzählen, er bringt möglichst viel Varianten; der Epikureer häuft die Autoren, um die Verbreitung und das Schwanken der Irrlehren darzutun. Das zugrundeliegende Handbuch muß beides, Varianten und Autoren, reichlich enthalten haben.

München. *G. Lippold.*

---

2. Ῥῶμος und Remus.

In dem Aufsatz „Remus und Romulus" („Glotta" I, 288 f.) hat Kretschmer richtig erkannt, daß das Problem, wie neben den seit Jahrhunderten bekannten und bei Griechen überall vorkommenden Brüdern (nicht Zwillingen!) Ῥῶμος und Ῥωμύλος in Rom nur Rĕmus und Romulus genannt werden, zu oft ignoriert oder in ungründlicher Weise weginterpretiert worden sei.

Auf drei Wegen ist versucht worden, diese Schwierigkeit zu heben:

[7]) Roscher III 2623. Dagegen sprechen die Anm. 6 erwähnten Parallelen.

[8]) Rh. Mus. 53, 585 ff.

[9]) Vgl. den Index zu den Vol. Herc. Crönert a. a. O. 588.

1) durch sprachliche Erklärungsversuche, indem man die Verwandtschaft von Rĕmus und Rōmos nachzuweisen suchte;

2) durch Annahme einer Umbildung, welche die Gründungssage, trotz der Identität beider Personennamen, bei ihrer Uebertragung aus Griechenland und ihrer Einbürgerung in Rom erfahren haben müßte, und

3) durch die geschichtliche Differenzierung von Ῥῶμος und Rĕmus.

Der erste Weg ist längst als unfahrbar erkannt, der zweite ist von Kretschmer betreten worden. Aber Kretschmer bietet in seiner Erklärung (Glotta I, 298) nur eine Möglichkeit dar, die jedoch noch des sachlichen Beweises bedarf, dass und welche Umstände zur Ersetzung von Ῥῶμος durch Rĕmus geführt haben könnten. Die Erklärung befriedigt aber schon deshalb nicht, weil sie Rĕmus vor dem seit langem bei griechischen Historikern (z. B. nach Dionys. 1, 72 bei Kephalon) gebräuchlichen Romulus aufkommen läßt.

Hier soll der dritte Weg eingeschlagen werden.

Auszugehen ist hier also nicht von der Identität von Ῥῶμος und Rĕmus, sondern es ist zu untersuchen, ob nicht eventuell ihre Verschiedenheit festzustellen ist.

Bis auf Timaios hat keine der zahlreichen Gründungssagen Roms Gründung später als in das 12. Jahrhundert v. Chr. gesetzt. Entweder wurde dieselbe auf Söhne bzw. Enkel des Aeneas zurückgeführt oder auf eine Troerin Rome, und auch die wenigen anderen, die von einem Nachkommen des Odysseus fabeln, führen auf die gleiche Zeit. Dieser chronologische Satz war auch in Rom durchaus herrschend, wie das die von Dionys 1,73 angeführten Versionen beweisen, welche samt und sonders in Rom selbst gläubige Anhänger hatten. Auch Ennius hielt Romulus noch für einen Enkel des Aeneas[1]).

Bald aber ward man in Rom wissenschaftlicher und gescheiter. Man nahm eine doppelte Gründung Roms an: Dionys 1,73: (ἄλλοι δὲ λέγουσιν . . Ῥώμην) χρόνους τινὰς ἐρημωθεῖσαν ἑτέρας αὖθις ἐλθούσης ἀποικίας, ἣν Ἀλβανοὶ ἔστειλαν ἡγουμένου Ῥωμύλου καὶ Ῥώμου, τὴν ἀρχαίαν κτίσιν ἀπολαβεῖν· ὥστε διττὰς εἶναι τῆς Ῥώμης τὰς κτίσεις· τὴν μὲν ὀλίγον ὕστερον τῶν Τρωικῶν γενομένην, τὴν δὲ πεντεκαίδεκα γενεαῖς ὑστεροῦσαν τῆς προτέρας.

Nun konnte man allerdings mit Rücksicht auf die lange albanische Königsliste und auf die in Rom damals geglaubte Siebenzahl der Könige neben einer zweiten Besiedelung Roms auch einen zweiten Romulus[2]) annehmen. Es wäre

[1]) Serv. in Aen. 1, 273.

[2]) Zumal der erste Romulus in der römischen Annalistik später eliminiert ist.

dagegen abgeschmackt gewesen, alle die Einzelheiten des alten Gründungsmythus noch einmal wieder erstehen und sich repitieren zu lassen, einen zweiten Aeneas, eine zweite Rome, oder einen zweiten Romos im 8. Jahrhundert v. Chr. zu erfinden.

Der damals lebende Romulus mußte als ein Enkel eines Albaner-Königs hingestellt werden. Seine Mutter konnte nicht mehr Ilia, d. h. eine Troerin, gewesen sein. Sie wurde zur schuldbeladenen (rea) Silvia. Auch der uralte Romos der griechischen Mythographen, der die πρώτη κτίσις Roms und noch dazu diejenige zahlreicher anderer Städte, wie Capua-(Dionys 1,72—73), veranlaßt haben sollte, durfte keinen gleichnamigen Doppelgänger im 8. Jahrhundert haben. Da nun seit 296 v. Chr. die lupa mit den „infantes conditores" beim lupercal stand und jedermann an die Zweizahl der Gründer erinnerte, so musste dem Romulus ein anderer Zwillingsbruder an die Seite gestellt werden. Sicherlich hat Naevius in seinem Drama „Alimonia Remi et Romuli" an die Stelle des Ῥῶμος der griechischen Mythographen den Rĕmus gesetzt, auf den auch einige Lokalitäten in Rom, wie z. B. Remona, Remoria, hinwiesen. Es ist sogar nicht undenkbar, daß er zuerst es war, der hier der Sage, welche er auch im Uebrigen frei ausgestaltet hat[3]), künstlich nachgeholfen hat.

Für die Entfernung des Namens Rōmos als Heros eponymos von Rōma kam noch ein anderer gewichtiger Grund in Betracht.

Als man die Wölfin mit Ῥῶμος und Ῥωμύλος aufstellte, da legte man Wert darauf, daß Ῥῶμος zugleich Rom, Capua und andere verbündete Städte gegründet habe. Das stolze Rom des 2. punischen Krieges schämte sich dieser Verbindung. Es ließ den Ῥῶμος fallen und wählte sich den Ῥωμύλος als Gründer der Stadt, dem es dann natürlich einen neuen Zwillingsbruder substituieren mußte, der aber ebenso rasch wieder zu verschwinden hatte, wie er gekommen war.

Remus ist weder eine sprachliche noch eine (infolge der weiteren Ausbildung der Sagen entstandene) willkürliche Differenzierung des Ῥῶμος. Wie der ältere Romulus den Rōmos, so hat der jüngere Romulus den Remus zum Bruder erhalten. Die griechischen Schriftsteller, welchen diese Unterscheidung zu subtil war, blieben bei ihrem Ῥῶμος καὶ Ῥωμύλος[4]).

[3]) Vgl. meinen Aufsatz die Romuluslegende im Archiv für Religionswissenschaft 1909, S. 101 f. 120 f. und mein Buch „Die Anfänge der römischen Geschichtschreibung" (Leipzig 1909) S. 28. Naevius hatte die Romulusfabel nach dem Muster von Sophocles Tyro frei erfunden.

[4]) Die ältere Fabel bot:

Rome
Romos — Romulus I um 1200 v. Chr.

Die jüngere Legende: Silvia um 800 v. Chr.
Remus — Romulus II.

Hingegen von **Naevius** durfte der von den Römern beseitigte Romos nicht mehr verwandt werden, und der Dichter **mußte** daher einen neuen Namen für den Zwillingsbruder auswählen.

Zabern. *Wilhelm Soltau.*

---

3. Kurz- und Langzeile in der Auspicianischen Strophe.

Als **Auspicianisch** bezeichne ich jene bekannte Strophe von vier quantitätslosen alternierenden proparoxytonischen Achtsilbern, das Metrum sehr vieler mittellateinischer Kirchenlieder[1]). Sie unterscheidet sich von der noch beliebteren **Ambrosianischen** Strophe[2]) durch ihre Quantitätslosigkeit; von den **insularen** Achtsilbern der Iren und Angelsachsen[3]) durch die Regulierung des Wortakzents im Innern[4]), meist auch durch Verschiedenheit in Strophik und Reimverwendung. Ich habe die Strophe nach ihrem ältesten Vertreter benannt, dessen Namen wir kennen, nach dem Bischof Auspicius von Toul (um 475)[5]).

Die vier Achtsilber der Auspicianischen Strophe sind regelmäßig so gruppiert, daß hinter den zweiten die stärkste Sinnespause fällt[6]). Das Gedicht des Auspicius ist demgemäß in Langzeilen überliefert; und der Hymnus *Audi redemptor*[7]) hat eine Akrostichis, die nur die Initialen der Langzeilen verbindet.

Diesen Beobachtungen syntaktischer und palaeographischer Natur füge ich eine metrische hinzu, die gleichzeitig für die Textkritik und Prosodie von Bedeutung ist: in mehreren Hymnen wird die 1. und die 3. Kurzzeile metrisch freier behandelt als die 2. und die 4. Diese Stücke sind folgende: *Rex aeter-*

---

[1]) Die älteren davon, auf die es hier vor allem ankommt, sind verstreut in den Bänden II (1887), XIV (1893), XXVII (1897), LI (1908) der von Dreves und Blume herausgegebenen Analecta hymnica medii aevi.

[2]) Dreves und Blume l. c. und Band L (1907).

[3]) Antiphonar von Bangor und Mon. Germ. Hist. Epist. III 240 sqq. 425 sqq.; vgl. Wilhelm Meyer, Gesamm. Abh. zur mittellatein. Rythmik I 220 ff., Nummer VIII 13. 15—26.

[4]) Die Regel, daß Vollton auf der 1. oder der 3. Silbe nur bei Disyllabis erlaubt ist (Byz. Zeitschr. XVII 589), ist bis zum X. Jahrh. nur in insularen Achtsilbern nicht gewahrt.

[5]) Vgl. W. Brandes, Des Auspicius von Toul rhythmische Epistel an Arbogastes von Trier, Programm, Wolfenbüttel 1905 und Rhein. Mus. LXIV 1909 58—97; Wilhelm Meyer (aus Speyer), Die rythmischen Jamben des Auspicius, Götting. Nachr. 1906, 192—229.

[6]) Wilhelm Meyer, Götting. Nachr. 1906, 198; vgl. Gesamm. Abhandl. II 119 Note.

[7]) Anal. hymn. XIV Nr. 11.

ne[8]), *Mediae noctis*[9]), *Christe coeli*[10]), *(Nunc) Tibi virgo*[11]), *Christe redemptor*[12]). Die beiden ersten sind schon von Caesarius von Arles († 542) zitiert; das dritte ist in Hss des VIII.—IX. Jahrh. überliefert, aber umgeben von lauter alten Stücken, sodaß es Cl. Blume[13]) mit großer Wahrscheinlichkeit der Zeit vor 530 zuschreibt; für die Hymnen *(Nunc) Tibi virgo* und *Christe redemptor* liefern die Hss als Spätgrenze das X. Jahrh., doch können beide Stücke viel älter sein.

Das Häufigkeitsverhältnis der metrischen Licenzen läßt sich einfach in einer Tabelle veranschaulichen.

Lied und Strophenzahl	Unregelmässigkeiten in Silbenzahl und Schlussakzent				
	In der 1. und 3. Kurzzeile				In der 2. und 4. Kurzzeile
	Siebensilber	Neunsilber	Paroxyt. Schlussakzent	Zahl der unregelm. Verse	
Rex aeterne (17 Str.)	8 (17, 1 fraglich)	—	3	10	—
Mediae noctis (14 Str.)	1 (9, 1 fraglich)	2	8	11	1 (12, 2)
Christe coeli (12 Str.)	3 und 1 Sechssilber	5	15	19	3 (9, 2. 4; 10, 2)
Tibi virgo (7 Str.)	3	—	—	3	—
Christe redemptor (7 Str.)	—	—	9	9	—
Zusammen (57 Str.)	16	7	35	52	4

Zur Textkritik und Prosodie ist folgendes zu bemerken.
Rex aeterne Str. 1

Rex aeterne domine, rerum creator omnium,
qui es ante saecula semper cum patre filius.

Statt *es* haben 4 Hss (unter 16) *eras*. Das ist eine metrische Korrektur; umgekehrt ließe sich die Variante nicht erklären. Der Gebrauch der Praesens in diesem Zusammenhang ist ganz gewöhnlich: Hymnus *Verbum salutis*[14]) 5 *qui manet ante saecula semper cum patre filius*; *Benignitatis*[15]) 6 *qui cuncta volvit tempora et regnat ante saecula*; Hilarius[16]) 1, 1 *Ante saecula qui manens*.

[8]) ebenda LI Nr. 2. [9]) ebenda LI Nr. 1. [10]) ebenda LI Nr. 10.
[11]) ebenda XIV Nr. 105. [12]) ebenda LI Nr. 50.
[13]) Hymnologische Beiträge III (1908) 118.
[14]) Anal. hymn. XIV Nr. 2. [15]) ebenda XXVII Nr. 10.
[16]) ebenda L Nr. 1.

Str. 15. Tu es certo tempore daturus finem saeculi,
tu cunctorum meritis iustus remunerator es.
Die 4 Hss, in denen diese Strophe steht, fügen sämtlich nach dem ersten *es* ein *qui* ein, das die Syntax zerstört, aber offenbar dem Metrum dienen soll.

Str. 17. Die Doxologie mit dem Siebensilber *Gloria tibi pater* steht nur in einer Hs (saec. VII—VIII.); sie abundiert hinter Str. 16.

Die Verse 3, 1 *Quem diabolus deceperat*, 9, 4 *vexillum fidei ferimus*, 13, 1 *quia tu testis et iudex es* möchte ich nicht neunsilbig lesen, sondern mit Synizese (zu *diabolus* vgl. *Zabulus*); sichere Neunsilber sind in *Rex aeterne* nicht überliefert. — 6, 1 *baptismum* am Versschluß ist proparoxytonisch [17]).

Mediae noctis Str. 9

Stultae vero remanent, quae exstinctas habent lampades
frustra pulsantes ianuam clausa iam regni regia.
Die Lesart *At stultae vero* in 4 Hss (unter 8) ist natürlich metrische Korrektur. Da kein anderer Siebensilber in dem Gedicht steht, muß man mit der Möglichkeit rechnen, daß *stultae* dreisilbig zu lesen sei (*ᵉstultae*), was Blume früher vorzog [18]). Dieser Vokalvorschlag ist zwar in Gedichten des V. bis VI. Jahrh. noch nicht als metrisch wirksam erwiesen, aber jedenfalls schon viel früher tatsächlich vorhanden gewesen [19]). — *quae* ist mit *exstinctas* zu verschleifen. — Die beiden Neunsilber des Gedichtes, 10, 1 *Quare vigilemus sobrie* und 11, 1 *Noctisque mediae tempore* waren wohl ursprünglich quantitierende Verse mit Auflösungen.

Christe coeli 8, 1. Der Sechssilber *Sanctus sanctus sanctus* steht in einem wörtlichen Zitat aus dem *Te deum*. — Der Zehnsilber 9, 4 *venisti de excelsis domine* ist kaum korrupt. — Die Neunsilber dieses Gedichtes schließen alle paroxytonisch. — In einer Hs (Vat. Reg. 11) sind die Siebensilber von zweiter Hand durch Füllwörter ausgeglichen.

(Nunc) Tibi virgo Str. 1

Tibi virgo virginum laudes ferimus carminum,
teque coeli dominam resultat haec plebecula.
Das in allen 11 Hss vor *Tibi* überlieferte *Nunc* gibt keinen Sinn, da kein zeitlicher Gegensatz vorhanden ist, und keine Aufforderung folgt; es zerstört auch die Anapher, die in den folgenden Strophen fortgesetzt ist. Offenbar waren hier wie in *Rex aeterne* und *Christe coeli* die 1. und 3. Kurzzeile der ersten Strophe siebensilbig.

---

[17]) Gramm. Lat. ed. Keil Suppl. p. 176.

[18]) Anal. hymn. XXVII Nr. 80, vgl. S. 54; Byz. Zeitschr. XVII 589; vgl. die Siebensilber in Augustins Psalm gegen die Donatisten, v. 17. 25. 109.

[19]) Der Gebrauch von *abs* vor s impurum, der auf diesen Vorschlag hinweist, geht nach Woelfflin, Thes. ling. lat. I 3, 10 bis ins II. Jahrh. zurück.

Christe redemptor. 6, 2 *sumus sanguine* mit mehreren Hss.

Durch die Beschränkung auf die 1. und 3. Kurzzeile werden die genannten Freiheiten in diesen Liedern gegen den Verdacht der Korruptel gesichert, soweit sie das noch nötig haben: in den meisten Fällen hat schon Blume auf Grund der Ueberlieferung die Unantastbarkeit der regelwidrigen Verse festgestellt. Silbenzusatz und paroxytonischer Schlußakzent können durch das Vorbild quantitierender Verse einfach erklärt werden; aber höchst merkwürdig bleibt die Tatsache, daß auch Siebensilber gestattet sind, sogar schon in dem sehr alten Hymnus *Rex aeterne domine*, und gleich im ersten Vers, der durch zwei Zitate des VI. Jahrh. über jeden Zweifel erhoben ist. Man erkennt daran, wie früh sich einzelne Produkte der mittelalterlichen Metrik von den quantitierenden Vorbildern vollständig emanzipieren, und wird dadurch von neuem gewarnt, gewisse durchgehende Akzentgesetze (oben S. 157[4]) ausschließlich auf die mechanische Nachahmung jener Vorbilder zurückzuführen.

Für die Erscheinung, daß in einer aus gleichen Elementen bestehenden Strophe einige bestimmte dieser Elemente freier behandelt werden als die übrigen — die Erklärung liegt in dem Wesen der Langzeile —, fand ich in der mittellateinischen Metrik keine Parallele, dagegen mehrere in der mittelgriechischen. Ein frühbyzantinisches Gedicht, das aus vier „Auspicianischen“ Strophen besteht, und folgendermaßen beginnt:

Δέξαι φωνάς οὐράνιε τρισάγιε σωτήρ ἥμων
  ὑπο ἡμών των ἐπι γής ἑστώτων και ὑμνούντων σε.
τῳ ἀκοιμήτῳ ὄμματι ἐπίβλεψον φιλάνθρωπε
  εἰς την ἡμών ἀσθένειαν και δός ἡμίν κατάνυξιν . . . [20]),

weist 3 mal oxytonischen Versschluß auf, aber nur am Langzeilenschluß. Unter den Akklamationen, die Konstantinos Porphyrogennetos mitteilt, finden sich drei, die aus paroxytonischen Achtsilbern bestehen[21]); je 2 Achtsilber bilden die Langzeile, je 2 Langzeilen die Strophe (je 4 Strophen das Gedicht): z. B.

Χαίρει ὁ κόσμος ὁρών σε αὐτοκράτορα δεσπότην,
  και ἡ πόλις σου τέρπεται θεόστεπτε Κωνσταντίνε.
ὡραΐζεται ἡ τάξις σε βλέπουσα ταξιάρχην,
  και εὐτυχούσι τα σκήπτρα σε σκηπτούχον κεκτημένα . . .

Von den 22 erhaltenen Langzeilen haben 8 in der ersten Hälfte proparoxytonischen Schluß, in der zweiten keine.

München. *Paul Maas.*

---

[20]) Byz. Zeitschr. XVIII Heft 3 u. 4.

[21]) De Caerim. (ed. Bonn.) 294, 1 Ἐν ταις χερσί σου σήμερον, 279, 13 = 282, 3 Χαίρει ὁ κόσμος, 380, 10 Δι' ἡμάς ἐμετρίασας.

VI.

Kuba-Kybele.

Vergleichende Forschungen zur kleinasiatischen Religionsgeschichte.

(Fortsetzung.)

Soweit Arabien, Syrien und die Euphratländer in Betracht kommen, sind eine Reihe unmittelbarer Zeugnisse für den selbständigen Cult des heiligen Hauses der oben besprochenen Hommel'schen Deutung von 'Ἀστάρτη = Aširtu = „Haus, Tempel, Wohnung" an die Seite zu stellen, von denen einige bereits durch Lenormant herangezogen worden sind. So heißt es in einer Aufzählung heidnisch-arabischer Culte bei Abu l'Farad [125]: „Die Himyariten verehrten Šams, die Sonne, die Beni Kinanah den Mond, die Stämme Tašm den Stern Al Debaran, die Lakhm und Dschorhom den Planeten Jupiter, die Tay den Kanobos-, die Ḳays den Siriusstern, die Asad den Mercur, und die Takîf einen kleinen Tempel im obern Teil von Mahlak, den man Allât nennt." Der Ausdruck ist ganz unzweideutig und besagt mit klaren Worten, daß das Stammestempelchen, das „baitan" selber „al-Lât" „die Göttin" genannt wurde („baitâ la-pâ juḳâlu al-Lât"). Die schon von Lenormant gezogene Schlußfolgerung, daß auch der heutige Name „Bait-Allah" der Ka'aba nur Islamisierung eines alten „Bait-Allât" sei, liegt auf der Hand. Die Bedeutung dieses Namens wird man aber von nun an — natürlich auch bei Beth-el, phoeniz. Baiti-ilim [126]) — nicht nur mit „Haus der Gottheit" sondern auch mit „Gott-Haus" wiederzugeben haben. Die nächste Parallele bietet der arabische Gott Ad-dâru =

[125]) Histor. dynast. p. 160; Pococke, Spec. hist. Arab. p. 4; Lenormant p. 151.

[126]) Kuj. Texts 3500. Münzen von Edessa bei Lenormant, Compte rendu AIBL 1868 319; Gen. 28_{17}. Lenormant a. oben S. 121_{13} a. O. p. 152.

„Tempel“, „Haus“, nach dem ein Koreischite, der Bruder eines ‘Abd-Manaf und eines ‘Abd-el-Uzza „‘Abd-ad-dâri“ hieß [127]). Eine griechische in der Nähe von Damaskus gefundene Inschrift [128]) erwähnt den θεὸς ’AEIXAΛΑΣ = „Tempel“ (הֵיכָלָה hēkāla) [129]), offenbar eine synonyme Gottheit mit dem durch den jüdischen Priesterhaß eines Schreibers zu Beel-Zebub („Herr des Ungeziefers“) entstellten „Ba‘al-Zebul“ [130]), „Herr des hohen oder Himmelshauses“ von Ekron und dem gleichbedeutenden Ba‘al-Ma‘ōn „Herr des Hochhauses“ von Moab [131]). Für Babylon hat Hommel [132]) zu Beth-El den uralten, ursprünglich wahrscheinlich weiblich gedachten Gott EA = Haus verglichen. Bezeichnender noch kommt das mit der oben besprochenen Gottheit Iš-charra (Haus + Berg) fast synonyme „Ekurru“ = „Berghaus“ (Jensen) auch in der Bedeutung „ilu“ „Gott“ vor [133]). Dazu stimmt vortrefflich, daß in einer mandäischen Aufzählung und Execration heidnischer „Dämonen“ [134]) auch die „Ekurru’s“ עיכוריא und „Parakku’s“ פרוכיא („Götter-

---

[127]) Osiander ZDMG VII 500. Lenormant 152.

[128]) Waddington, Inscriptions grecques et latines de la Syrie Nr. 2562 g; Lenormant ibid.

[129]) Sohar zu Gen. ed. Wilna I 82 ff. werden die Himmelshäuser mit dem Namen „Hekaloth“ (feminin!) bezeichnet.

[130]) Vgl. T. K. Cheyne, Enc. Bibl. 408. Beel-Zebub-ἀπομυίος könnte nur ein untergeordneter Dämon sein, zu dessen Orakel nie ein fremder König (Achazias II Reg. 1_2 f; 6, 16;) Boten gesandt hätte. Zu „Zebul“ vgl. die Bezeichnung des salomonischen Tempels als „Beth Zebul“ „Haus der Wohnung“ (Jahves) 1 Kön. 8_{13}; Jes. 63_{15}: „Schau vom Himmel herab, von Deinem Zebul der Heiligkeit und des Glanzes“. Hab. 3_{11} wird der „Zebul“ (astrologisch das „Himmelshaus“) des Mondes und der Sonne erwähnt. Vgl. endlich die Eigennamen Jezebel lies Ai oder Jâ-zebul, Zebul und Zebul-on ferner Šem-Zebul in der Inschrift aus Kition (v. Landau Nr. 93).

[131]) Die Rabbinen nennen den vierten Himmel „Zebul“, den fünften mit dem ganz gleichbedeutenden Wort „ma‘ōn“ (Chagiga XII b. Mon. talm. I 193 Nr. 684); vgl. Deut. 26_{15} „Schau herab von deinem heiligen ma‘on (Haus), vom Himmel“, cf. Ps. 68_6. Nun bietet Z. 9 der berühmten Meshainschrift (Facsim., Transscript. u. Uebers. Encycl. Bibl. 3044 f.) „אבן-את-בעלמען“ „ich erbaute Ba‘al Ma‘ōn“ (defectiv geschrieben) d. h. den Baal „Wohnung“. In der Panammu Inschrift von Sendjirli Z. 22 führt der Gott „Lenker“ Rakubel den Titel בעל בית „Herr (des) Haus(es)“. Die karthagische Inschrift CIS I 177 erwähnt eine בעלת החדרת d. h. „Herrin des ναός“.

[132]) Grundr. 161_3.

[133]) Delitzsch, Handwörterbuch p. 718^b. Gemeint ist Bel, der Götterberg (vgl. oben Anm. 106).

[134]) Genza rechts 279 ff., erklärt von Marc Lidzbarsky, Nöldeke-Festschrift p. 541_2.

zelte“) als persönliche Mächte erwähnt und verwünscht werden. Die so bezeugte Vergöttlichung der Zeltheiligtümer ist besonders wichtig, weil קֻבָּה „Kubbah“ Numeri 25_8 — so wie heute noch die Weiberabteilung im Beduinenzelt „maḥram“ oder „ḳubbat“ genannt wird — noch in der Bedeutung „Zelt“ vorkommt, die aus kulturgeschichtlichen Gründen für sehr alt gehalten werden muß [135]). An einen solch göttlich verehrten Zeltfetisch wird man zu denken haben, wenn in der aramäischen Taima-inschrift [136]) das eben als appellativisches Synonym von „ḳubbat“ im Arabischen erwähnte Wort „Maḥram“ als Gottesnamen gebraucht wird, ebenso vielleicht an zwei gemeinhin auf den Cult des babylonischen Sakkut (Saturn) bezogenen Bibelstellen [137]), wenn man nach Anleitung der Versionen σκηνή und ἀποσκίασμα beidemal „Sukkath“ = Zelt punktieren dürfte [138]).

Allein selbst wenn diese letzten Zeugnisse verworfen werden müßten, bleibt doch der sicher bezeugte assyrische Gebrauch, kleine, zu mantischen Zwecken dienende, tragbare heilige Zelte (parakku) auf den Feldzügen mitzuführen [139]), eine vielsagende Parallele zu dem von Israel auf der Wanderschaft mitgeführten, ursprünglich l e e r e n O f f e n b a r u n g s zelt. Daß die „Leber“ (kabod) J a h v e s den Raum des Zeltes erfüllt, ist späte Priesterdeutung: ein Heim für den übernatürlichen, unsichtbaren, allgegenwärtigen Gott der späteren Theologie durch die Wüste zu schleppen, ist ein Widersinn, den man der mo-

---

[135]) Aehnlich wird bayith Gen. 27_{15} 33_{17} (J) für „Zelt“ gebraucht; vgl. Hesych βαιτη = Zelt aus Fellen.

[136]) Hommel, Grundr. 88. Vgl. die in den hadramautischen Inschriften (Os. 29; Hommel Aufs. Abh. 334; Grundr. 86_3) vorkommende Bezeichnung des Mahram (Zeltheiligtum) als „ilum“ gemeinsemit. = Gott („mahrami-šu i l i m“).

[137]) 2 Kön. 17_{30}. „Die (in Samaria angesiedelten) Leute von Babel machten sich (als Gott) „Sukkath“ = „Zelt“. Das mit Sukkoth verbundene „benoth“ (בְּנוֹת) ist auf jeden Fall mit Aenderung eines einzigen Buchstabens במות „Höhenorte“ zu lesen und als triviale alte Gloße — vgl. v. 29 — auszuschalten, auch wenn man „Sakkut“ punktiert. Amos 5_{26} würde ich lesen: „Ihr tragt (in Procession) das ‹Zelt› euren Melech und Kewan den Stern, euren Gott, die Bilder, die Ihr Euch gemacht habt“.

[138]) Vgl. 1 Chron. 2_{18} den Gentilnamen „Jerioth“ = „Zeltumhang“.

[139]) Schwally, semit. Kriegsaltertümer I 13; W. Roberts. Smith, Rel. Sem.² 37. Vgl. die ναοφόροι in den ephesischen Processionen der Artemis bei Ign. ad Eph. 9 und die Pastophoren (Baldachinträger) der Isis.

dernen Religionsgeschichte nicht mehr zumuten kann. Ursprünglich ist natürlich das leere Zelt, das gemeinsame „Haus" des Stammes, das eigentliche Heiligtum, die Gottheit der Nation, der tragbare Tempel der Leib des Nationalgottes[140]), und der einmal im Jahr, beim Fest der „Eröffnung" (Tašrit) durch den Hochpriester vollzogene Ritus des „Eingehens" ins Allerheiligste eine symbolische Hierogamie[141]).

Diese zugleich primitiv fetischistische und — wegen der kosmischen Ausdeutung des „Hauses" — weltumfassend pan-

[140]) Vgl. die eigentümliche Auffassung der göttlichen Parusie im Prolog des Johannesevangeliums (I 14 „καὶ ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ κτλ.) wo der Leib des Herrn mit der a. t. Stiftshütte und der in ihr weilenden Kabod (Leber) in dieselbe Beziehung gesetzt wird, wie in c. 2_{21} zum Tempel von Jerusalem.

[141]) Sehr bezeichnend für diese Auffassung ist einerseits die strenge cultische Reinheit und die Bäder vor dem Eintritt, andrerseits aber die immer wieder bezeugte Furcht des Volkes und des Hochpriesters, der Offiziant könnte von der Gottheit getötet werden. Das ist natürlich die altheidnische Vorstellung vom todbringenden Liebesbund mit der Gottheit. So erklärt sich, daß „Jahve" den vom heiligen Berg Horeb zurückkehrenden Moses überfällt und töten will. Erst als Moses zum „Blutbräutigam" geweiht ist, läßt Jahve ab von ihm. (Exod. 4_{24} ff.). Dazu kommt noch, daß auf dem Vorhang des Allerheiligsten im Tempel, der mit demselben Wort, wie die mantischen Zeltheiligtümer der Assyrer („parakku") „paroketh" genannt wurde, also an einer Stelle, wo man am allerwenigsten eine Uebertretung des mosaischen Bilderverbots erwarten würde, wirklich ein erotisches Symplegma, offenbar die Darstellung der mystischen Hierogamie, eingewebt war. Vgl. Talm. Bab. Joma 54 a: „Rab Ketina sagte: wenn Israel zur Wallfahrt (nach Jerusalem) kam, entrollte man vor ihnen den Vorhang und zeigte ihnen die Kerubim darauf, die ineinander verwickelt waren und sagte zu ihnen «sehet, Gott liebt Euch so, wie Mann und Weib einander lieben»". (Vgl. dazu die bei Dieterich, Mithraslit. 121 ff. gesammelten Formeln über die Liebesvereinigung des Mysten mit der Gottheit.) Raschi's Commentar zur Stelle: „die Kerubim umfaßten einander und umarmten sich, wie ein Mann ein Weib umarmt". Unmittelbar vorher bietet der Talmudtext die Stelle: „Die Stangen (der Bundeslade) waren lang und es wurden die Köpfe der Stangen gesehen; wieso? durchlöcherten sie den Vorhang? o nein; sie wurden wie die Brüste eines Weibes gesehen, indem sie den Vorhang ausbauschten, so wie die Schrift (Hoh. Lied I 13) sagt: «ein Myrthenbündel ist mein Geliebter, zwischen mein Brüsten nächtigt er». Deutlicher als in diesen wichtigen Texten, die ich durch freundliche Vermittlung Wolfg. Schultz's der Güte des Herausgebers der Monumenta talmudica Dr. D. Feuchtwang verdanke, kann die erotische Symbolik im Cult des heiligen Zelts nicht ausgesprochen werden. Der Tempelvorhang ist eben allezeit geblieben, was er in der halbheidnischen Königszeit (2 Kön. 23_7) war — das Zelt (בתּ), das die Tempeldirnen für die Ashera = „die Wohnung" bezw. Gattin des Gottes alljährlich zu weben hatten. (Vgl. die Zeugnisse „Weltenmantel" S. 191 ff.)

theistische Vorstellung, in ihrer abstrakten Unanschaulichkeit typisch und im geraden Gegensatz zum prachtvoll sinnlichen, rein menschlichen Götterbild der Griechen entwickelt[142]), ist auch in Kleinasien unter ganz entsprechenden Formen nachweisbar. Wenn Ḳubbat-Ḳubbâ bei den seßhaften, hochkultivierten Südarabern einen Kuppelbau, unter den Nomaden der arabischen und syrischen Wüste aber ein Zelt bedeutet, so bezeichnet das Deminutivum κύβελον in Kleinasien (s. oben) ἄντρα καὶ θαλαμοί[143]), d. h. aber die typischen phrygischen Felsenheiligtümer der kleinasiatischen Höhlenbewohner der Urzeit. Demgemäß werden die Cultbilder der „Kybele", dort wo die heilige Höhle — Mutter und Geburtsstätte des Gottkindes zugleich — der religiösen Phantasie der eingewanderten Arier nicht mehr genügt, in seltsamer Weise aus dem Felsen selbst herausgehauen[144]), sodaß die Göttin — sie, die selbst der „Berg" oder „Felsen", das „Haus des Berges" und die „Höhle" ist — zwischen den ebenfalls aus dem Felsen gehauenen Flügeltüren der Höhle sichtbar wird. Das ursprüngliche ist gewiß die anikonische Vorstellung der leeren, mit Flügeltüren geschlossenen Felshöhle, der Διθύραμβος oder Σί-πυλος πέτρα[145])

---

[142]) Zum letztenmal sind diese Gegensätze bekanntlich in den byzantinischen Bilderstreitigkeiten aufeinandergeprallt. Die neutrale Auffassung der germanischen Völker, — das „imagines nec frangimus, nec adoramus" der Libri Carolini — beherrscht das Mittelalter. Die Renaissance sieht den unter der Oberfläche glimmenden Funken des Hellenismus wieder aufflammen und zeitigt den zweiten Bildersturm der Reformation. Seither wird wieder in weiten Ländern ein unvorstellbares Wesen in leeren „Gotteshäusern" verehrt.

[143]) Da gerade in der Nähe von Petra, dem Cultort der Χααβοῦ arabische Wohnhöhlenanlagen nachgewiesen worden sind, (Nowack, Lehrb. der hebr. Archäol. 1894 I 135 f.) so läge es sehr nahe, daß „kubbat" auch arab. ursprünglich „Höhle" geheißen hätte. Tatsächlich wird Judith 4_4 cf. 15_5 ein Ort ΧΩΒΑ in Palästina, = Coabis in der Tab. Peutinger. erwähnt, den Conder, Pal. Expl. Fund Mem. II 231 mit der heute '„Arak el Khubby" genannten H ö h l e in Verbindung bringt.

[144]) Schlechte Abbildung der Kybelefelsensculptur in der Bergwand über dem kleinen See bei Magnesia am Sipylos nach Perrot's Zeichnung bei Springer-Michaelis[7] Kunstgesch. Fig. 159; Ueber die Felsensculptur von Arslan-Kaya vgl. Ramsay, Journ. Hell. Studies X 156 ff.

[145]) Vielleicht ist es nicht überflüssig daran zu erinnern, daß sich in Delphi, an der Stätte des alten ὄμφαλος- und χάσμα-Cultes, unterhalb der modernen Straße auch ein in die Felsenwand gehauenes doppeltüriges Scheinthor vorfindet, wozu die bei Macrob. Sat. I 9, 6 überlieferte Bezeichnung Apollo Θυραῖος zu vergleichen ist. Σίπυλος steht zu Δίπυλος wie Σίδυμα, der Fluß des Chimairathales in Lykien, zu Δίδυμα.

und es ist bezeichnend genug, daß auch die spätere Kunst den menschlich-griechischen, alles phantastischen Beiwerks, wie der zahllosen Brüste, des Hermenleibes, der Zwiegeschlechtigkeit etc. entkleideten Typus der thronenden Göttin nicht von ihrer symbolischen Darstellung, dem doppeltürigen ναΐσκος abzutrennen gewagt hat [146]). Am lehrreichsten aber ist der Vergleich der phrygischen Skulpturen am Arslan-Tasch [147]) mit der oben besprochenen Abbildung des „Gott-Felsens" Elagabal auf der Goldmedaille des Uranius. Wie dort an der Basis der phallischen Spitzsäule das Symbol der Vulva kenntlich ist, so erhebt sich an der phrygischen Felsfassade die von Löwen flankierte, aus Mykene bekannte, symbolische Säule über dem dunkel gähnenden Eingang in die Höhle des „kreissenden" Berges [148]). Deutlicher kann die Vorstellung des doppelgeschlechtigen Wesens der Kybele und der Doppelsinn ihres „παρθενών" [149]) (s. o. S. 133 ff.) nicht ausgedrückt werden.

---

[146]) Ueber den Typus der Kybele im doppeltürigen ναίσκος s. Conze, arch. Zeit. XXI 1863, 76₃; H. Schrader, athen. Mitt. XXI 1896 278 ff. Derselbe Typus ist für die Artemis von Ephesus (s. unten Anm. 175) durch Act. Apost. 19₂₄; Ignat. ep. ad Ephes. 9₂ (Ramsay, Church in the Roman Empire 123 ff.) bezeugt.

[147]) Deutsch „Löwenfelsen" bei Hairan Veli, Abb. nach Perrot-Chipiez bei Springer-Michaelis [7] fig. 157.

[148]) Vgl. dazu den babylonischen Siegelcylinder (British Mus. 89110, Abb. bei Hommel, Memnon I p. 208 Taf. I Fig. 3 ∾ Jeremias ATAO² S. 21 Abb. 11 ∾ L. W. King Babyl. Relig. p. 32 ∾ Ch. J. Ball, Light from the East p. 151): Rechts und links vom zweigipfligen Götterberg, dem der Sonnengott entsteigt, zwei Torflügel — also wieder die διθύραμβος πέτρα, — auf jedem ein Löwe. Natürlich war auch in Arslan-Tasch die Höhle mit Thürflügeln — aus Holz oder Bronze — verschließbar. Die beiden Löwen — hier wie in Mykene — sind entweder Symbol des Bel und der Belit (Hilprecht, Explor. p. 528₅) oder aber, sie vertreten, wie auf den babylonischen Grenzsteinen, wo zwei Löwenköpfe, flankieren, die Zwillingsgottheit, mit der die Göttin gepaart ist. (S. auf einem Drachenhals aufsitzend, die Mondscheibe auf einer Stange, dazu unten Anm. 197—200).

[149]) Gewiß ist es kein Zufall, daß der eigenartige griechische Tempelname Παρθενών gerade nur im Cult der Göttermutter einerseits der Athene andrerseits auftritt. Seit Kretschmer, Einl. S. 405 die attischen Lokalnamen Ὑμέττος, Βριλέττος, Γαργέττος, Συπαλέττος, Σφέττος, Ἰλίσσος, Κεφίσσος als spezifisch kleinasiatische Bildungen in Anspruch genommen hat, (Fick, vorgriech. ON 129 hebt mit Recht hervor, dass die prähellenischen Ortsnamen nirgends so dicht gesät sind, wie in Attika) ist die Erwägung, daß Attika seinen Namen einem prähistorischen Attiscult verdanken könnte, sehr nahe gerückt. Die merkwürdigen Schwankungen in der Schreibung und Bildung der offenbar zusammengehörigen Namen Ἀττική und Ἄτθις, Ἀθῆναι und Ἀτθίδες kehren bei Attis, Atys, Atthis (CIL II 3706) Ἄττης sämtlich wieder,

Natürlich ist es von vornherein wahrscheinlich, daß diese besondere, in den Denkmälern so deutlich sichtbare Form religiöser Begriffsbildung gewisse Spuren auch in der Namensgebung der Göttin hinterlassen haben wird. Tatsächlich lassen sich der hier vorausgesetzten Identität des Gottesnamens Kybele mit dem durch die Neutralendung entpersonifizierten „κύβελον“-„Höhle“ eine Reihe vielsagender Parallelen an die Seite stellen. W. Robertson Smith [150]) hat längst erkannt, daß der semitische Ausdruck für Höhle, hebr. מְעָרָה ma'arah, arab. magarat^un mit der althieratischen Bezeichnung „μάγαρον“ (Photios) - μέγαρον für die unterirdischen θάλαμοι oder παστάδες der Demeter aufs engste zusammenhängt, eine Tatsache, die sich durch die auch von den Alten nie vergessene prähellenische — sog. „karische“ oder „pelasgische“ — Herkunft ihres Cultes [151])

---

sowohl was den itacistischen Wechsel im zweiten Vokal, als auch was den unbestimmbaren T-laut anlangt. Alles das erklärt sich am besten, wenn die fraglichen Namen sämtlich als Transcriptionen von fremdem עתי aufzufassen sind. Betrachtet man die von dem vorgriechischen עתי abgeleiteten Ethnica 'Αττι-κός und *'Αθη-νός (cf. Homer, Od. 7, 80, εὐρυαγύιαν 'Αθηνήν) als das ursprüngliche, dann braucht man Athene gar nicht unmittelbar mit der auf gewissen kleinasiatischen Münzen mit aramäischer Inschrift vorkommenden Göttin 'Athe zu identifizieren. Sie kann eine rein griechische Παρθένος und (nach v. Prott) auch Μήτηρ sein, und bloß mit dem althergebrachten Namen ihres Cultortes 'Αθηνή (Κόρη oder Πάρθενος) genannt worden sein. Als man das Ethnikon nicht mehr verstand, wurde der n-Laut als stammhaft empfunden und 'Αθηνά-ιος, 'Αθηνή-ια contrah. (Leo Meyer Hdb. I, 164) = 'Αθηνᾶ weitergebildet. (Die gebräuchlichen Etymologien von „Athene“, die man bei Gruppe nachlesen mag, sind ebenso haltlos wie die übliche Deutung von 'Αττική als „ἀκτική χώρα“ = „Küstenland“). Für einen solchen prähistorischen עתי-Cult könnten noch mindestens zwei weitere griechische Zeugen ins Treffen geführt werden: erstens das Vorgebirge Athos, zweitens aber Mar-athon in Attika, das allzu auffallend dem phönizischen Marathus (jetzt 'Amrit) entspricht, um nicht die Deutung auf מר עתי nahezulegen, zumal מר als Titel eines Gottes (vgl. „Mar-nas“ „unser Herr“ in Gaza und „Martu“ in Cölesyrien) bezeugt ist und Mar-Athu an Bildungen wie Bel-Mar (CIS I p. 111 „θεῷ Βεηλμαρί“) ein gutes Analogon fände. Μαραθών = griech. „Fenchelfeld“ (Strabo 3, 4, 9) ist nicht nur wegen der phönizischen Parallele unwahrscheinlich, sondern auch deshalb, weil die drei andern Städte der Tetrapolis (Fick, vorgr. ON 129) barbarische Namen haben und „Fenchelfeld“ höchstens ein Flurname sein könnte. Zum Namen des Athosgebirges vgl. noch Δυσῶρον in der Chalkidike, das ebenso wahrscheinlich zu Du šara gehört, wie das benachbarte 'Ασσήρα zu Ašera-Aširtu und 'Ασσῶρον ὄρος auf Samos zu Ašur.

[150]) Rel. der Semiten, Tübingen 1899. S. 152.

[151]) „Kar“ soll ihren Dienst begründet haben: Steph. Byz. s. v. Κάρνα, Paus I 39₅; 40₆.

sehr einfach erklärt. Unter diesen Umständen ist es gewiß bezeichnend genug, daß μέγαρον genau so wie κύβελον als Stadt- und Personennamen mit persönlicher Genusendung vorkommt. Was den Namen der isthmischen Stadt anlangt, so darf er als kleinasiatisch ohne weiteres schon deshalb in Anspruch genommen werden, weil der Burgberg, d. h. aber die Altstadt von Megara bekanntlich „Karia" hieß. Megara, die Heroine aber ist durch die Ueberlieferung, die sie zur Gattin des Herakles macht, als Gegenstück zu der in der gleichen Cultverbindung stehenden Omphale gesichert; „Megaros" steht sekundär zu Megara wie Kybelos zu Kybele. Ganz in derselben Weise sind von der durch Usener wieder aufgefundenen Bezeichnung der heiligen Höhle als ἴλιον, ϝίλιον die Cultnamen Ἴλιας (der Athe-ne) und Ἴλιος - Ἰλιεύς, Ὀιλεύς abgeleitet, die durch den Ortsnamen Ilion und die Verbindung von Oileus und dem zweifellos kleinasiatischen Gottesnamen Αἴϝας (Ajax, Aiakos) [152]) mit dem hier behandelten Culturkreis verwachsen

[152]) Nach Strabo XIV 5, 10 p. 672 führten die Priesterkönige von Olba in Kilikien abwechselnd die Namen Aiax und Teukros. Vgl. den Hochpriester Aiax, Sohn des Teukros auf den Münzen Head, hist. numm. p. 609. Teukros ist die uralte, jedenfalls vorhomerische Gräcisierung von kleinas. Tark oder Trok, oder Τρῶς (dazu Troia, Tragasai in Troas und Trachis), wie denn in kilikischen Inschriften (Heberdey-Wilhelm pp. 53, 88) noch ein Teukros, Sohn des Tarkuaris vorkommt. Die Bedeutung dieses hethitischen Namens scheint „Schöpfer, δημιουργός" oder dgl. gewesen zu sein (vgl. Hesych Τεῦκρον· ποιητήν). Ἀιϝας dagegen ist geradezu eine Nebenform für bab. EA = Haus. In den Tell-el-Amarnabriefen wird nämlich an fünfter Stelle unter den Götternamen des „Midas"reiches Mitanni regelmäßig Ea-šarri „Ea ist König" genannt (Hommel Grundr. 41). Dieser Gottesname aber findet sich bei den Elamiten, wo ebenfalls alarodische Bevölkerungsschichten gesichert sind, in der Form A-ip-a-šarru „A i v a ist König" (Hommel ibid., ohne den griech. Namen Αἴϝας heranzuziehen). Da Ea seinerseits der Schöpfergott ist (vgl. Ea-bani = „Ea Schöpfer" im Gilgamešepos), sind die Namen Aiva und Trok eng zusammengehörig, genau so wie die wechselnden Namen der Kassitenkönige „Turgu" (= Tark) und „Bel" (Hommel 44_3) und der Könige von Pergamon Attalos (demin. von Attis) und Eumenes (cf. Hesych. Εὐμενής· Ἀφρό[διτος]). Die Aivaciden auf der Insel S a l a m i s und die Teukriden von Salamis heißen also nach zwei Epiklesen derselben Gottheit „Ṣalm" = „Zwillingsbild" (erwähnt in der aramäischen Taimainschrift, CIAr 113; s. oben S. 145_{102} b u. o. S. 150_{123} über Janus geminus, und u. Anm. 197 ff. über Didymaios-Τιαμοῦ; dazu die kanaanäischen Bergenamens צַלְמוֹן Ṣalmon, demin. von Ṣalm, die ganz genau dem Mašu- oder Zwillingsberg im Gilgamešepos und dem kleinasiatischen Δίνδυμον ὄρος, also dem „zweigipfligen Berg" (Usener, Rhein. Mus. LVIII 1903 S. 344_2) der Götter entsprechen, Richt. 9_{48}; Ps. 68_{14}. Dazu den Ort Ṣalmona Numeri 33_{41} f., und die Personennamen Ṣalmon und

sind. Endlich wird man auch den Gebrauch von τὸ πέργαμον (zu πύργος Burg) als weiblichen Eigennamen ἡ Πέργαμος und die ON Pergama auf die als Ζανὸς πύργος bezeichnete, mit der πύργος gekrönte Göttin beziehen müssen. Gleichbedeutend ist noch aller Wahrscheinlichkeit nach der im Volksnamen der Tyrsener oder Turš [152a]) enthaltene kleinasiatische Name der Göttin *Τύρσις (zu lat. turris) „Turm" oder „Burg" [152b]).

Daß die urtümlichen heiligen Höhlen der Gottheit schon in vorgriechischer Zeit durch Tempel von Menschenhand ersetzt worden sind, beweist erstens der homerische Gebrauch von μέγαρον für einen Saalbau, zweitens aber der überaus wichtige Umstand, daß in Attika der prähistorisch-kleinasiatische Cult des aus den syrischen Inschriften bekannten, göttlich verehrten „Tempels" „Hekal" in der Legendengestalt der greisen „Hekale" [153]) und der am „Tempelweihfest" der Hekalesia für Zeus „Hekaleios" gefeierten Theoxenie in die helle geschichtliche Zeit hineinragen. Genau so wie der seltsame Zeus „Hekaleios" dürften auch die Epiklesen des Apollon Οἰκίστης und Δωματίτης entstanden sein; Anzeichen sind genug vorhanden, daß der Gott in Delphi ursprünglich mit seiner καλύβη [153a]) und besonders mit seinem geflügelten Tempel [154]) wesenseins war.

Endlich erklären aber alle diese Erwägungen auch den sonst so rätselhaften altertümlichen Namen Δω-μάτηρ, den schon Fick PN 439 zweifelnd als „Hausmutter" gedeutet hat;

Salmuna, ferner die Orte Salmonion auf Kreta, Salmona in Elis, vor allem aber die „Zwitter"quelle Σάλμακις bei Halikarnaß, deren Nymphe der bekannte Mythus mit dem gleichbedeutenden Hermaphroditos verknüpft. S. auch unten Anm. 213a über die Quelle Siloam.

[152a]) Ueber die Turs-sci-Τυρσένοι, in ägyptischen Inschriften Turš, Gen. 10 2 nach W. Max Müller תירש s. Hommel Grundr. 64 5.

[152b]) Fick, vorgriech. ON 19 hat die Tyrsener richtig zu „τύρσις" = „Burg" gestellt und dieses als ungriechisches Lehnwort gekennzeichnet. Mit der für die Transcription von ת (oben, S. 157 149), bezeichnenden Schwankung zwischen τ und ϑ steht neben τύρσις — ϑύρσος, d. h. neben der Kybele als „Burg" ihre dendritische Incarnation als „Fichte". Ueber die „sacra pinus" der Kybele vgl. die Zeugnisse bei Gruppe Hdb. 1530 2. Zum göttlichen „Turm" vgl. o. S. 118 116 „Ba'al Zaphōn".

[153]) Gruppe Hdb. 601 2.

[153a]) Philostr. Vit. Apoll. p. 110; Cedren I p. 532 ed. Bonn.

[154]) Strabo IX p. 421. Nach Paus. X p. 618 10 von „Bienen" (o. S. 120 7 126 27 194 220 a) aus Wachs und Flügeln erbaut, von Apollon zu den Hyperboräern entrückt. Vgl. u. S. 170 156 a das hl. „Haus" von Loretto u. Bratke, Relig. Gespr. 18 3 cf. S. 165 das „διοπετὴς ἱερόν" der Hera Pege (u. S. 197 231 199 239).

natürlich ist dabei nicht an „Hausmutter“ im Sinn von „Familienmutter“, sondern an den göttlichen, als „Haus“ (Δῶ) und „Mutter“ zugleich gefaßten Stein — in Eleusis z. B. das alte Idol der ἀγέλαστος πέτρα am παρθένιον φρέαρ [155]) — zu denken.

Der Schwierigkeit, die persönliche Vorstellung der Gottheit mit der Anschauung des Stein-, Höhlen- oder Hausfetischs zu verschmelzen, sind die Versteinerungssagen entsprungen, die sich in Kleinasien genau so wie in Mekka [155a]) und anderswo an derartige Cultstätten knüpfen. Lehrreicher als die an verschiedenen Kybelefelsen haftenden lydischen und kilikischen Niobesagen ist eine weit verschlagene, aber hochaltertümliche und inhaltsreiche Versteinerungssage, die an einem bekannten Tiroler Felsen haftet und wahrscheinlich auf die keltische, einst in Kleinasien gesessene Urbevölkerung unserer Alpenländer zurückgeht: eine r e i c h e, aber hartherzige Frau — offenbar die winterliche, unerbittliche, „brotlose“, Hungersnot verhängende Göttin (Ἀμάζων) [156]), das Gegenstück zur gastlich labenden „Hekale“ — r e i t e t h o c h z u R o ß an einer Bettlerin vorüber, die sie um einen Bissen Brot anfleht. Listig oder höhnisch reicht ihr die Geizige einen runden Stein zum essen — natürlich das Rheia-Kronosmotiv. Da erhebt sich ein Unwetter und die harte Herrin erstarrt zu S t e i n. Der Felsen aber heißt bis auf den heutigen Tag „Frau-H ü t t“ [156a]).

---

[155]) Hymn. Hom. V 99. [155a]) Vgl. oben Anm. 15 gegen Schluß.

[156]) Vgl. „Weltenmantel“ S. 150 ff.

[156a]) Auf das Fortleben derartig Vorstellungen innerhalb des Christentums, in Heiligengestalten, wie St. „Waldburg“ (= Ἰδαῖα Μήτηρ und *Τύρσις) oder „St. Magdalena“ — von „migdol“ = „Turm“ — der „großen Dirne“ (= Kybele Agdestis = „Ištar gadištu ilani“ „I. die Dirne der Götter“, Athene-עֵנָת-Pallas = παλλακίς; vgl. o. S. 127 27 und S. 157 149) oder in dem illyrischen Cult des aus Dalmatien nach Loretto hinübergeflogenen „heiligen Hauses“ der Madonna, dem genauen Gegenstück des sagenhaften geflügelten Apollontempels kann hier nicht eingegangen werden. Nur der Vollständigkeit halber verweise ich auf die altkirchenslavischen Epiklesen der Madonna als „erlesener S t e i n“ „B e r g des Herrn“ „thalamus Salomonis“ (vgl. Anm. 152 und als θυσιαστήριον (s. Anm. 102 b) bei Andreas Cretensis (cf. Wesselowsky, Arch. f. slav. Philol. VI 1882 S. 48 f.), als „tympanistria“, „ostium et janua“ „turris“ „castellum“ „parens et puella“ „templum“ „vas“ (s. Anm. 236 ff., 246) „sacrarium“ „porta clausa“ „fons signatus“ (= „πηγὴ ἐσφραγισμένη“ cf. Bratke Relig. Gespr. 89 1 aus Ps. Damascenus; s. Anm. 231 und o. S. 137 75) „ferax tellus“ (= Γῆ φερέσβιος) „piscina“ (Anm. 239) „thalamus“ „navis“ (Anm 239) „Luna“ „urna“ (Anm. 236, 246) „cella“ (Anm. 131) „domus“ „civitas“ (Anm. 15 „hagar“) „stella“ „columba“ (Anm. 184—186) „patris mater et filia“ in dem

Ein letztes, sehr merkwürdiges Zeugnis für die kleinasiatische Anschauung der Gottheit im Bild eines Hauses bietet Heraklit von Ephesos. Es ist auffallend genug, wie heftig die jonischen Philosophen von Anfang an gegen die anthropomorphen Idole der Griechen zu Gunsten der kosmisch-pantheistischen Göttervorstellungen der orientalischen d. h. für sie kleinasiatischen Theologie auftreten [157]). Daß sie trotz aller von dort empfangener Anregungen nicht blind waren gegen den Rest von gröbstem Fetischismus in dieser kosmischen Symbolik beweist das fünfte, deutlich gegen die Riten der ephesischen Göttermutter, der „Schlächterin" Artamis, gerichtete Fragment [158]) des großen Feuergeistes: wahnsinnig scheint ihm, wer in der Taurobolie der Großen Göttin, überströmt vom ekelhaften Blut des Opfertieres die Reinigung von andrer Befleckung erwartet. Und die, die zu Bildern beten, haben grade so wenig eine Ahnung vom wahren Wesen der Götter und Heroen, wie die die mit „Häusern" Zwiesprache halten [159]).

Nach all diesen, der Seltsamkeit des Doppelsinnes wegen etwas breiter ausgesponnenen Erwägungen wird man die Be-

---

von einem unbekannten Zeitgenossen des Adam von St. Vict. verfassten, in einer Hs. saec. XII überlieferten Gedicht „de nominibus beatae Mariae virginis" (Pitra, Spic. Solesm. III p. 451). Hiezu vgl. die Klagen des Isidor von Pelusium, daß die Heiden Maria als „νέα Κυβέλη" verspotten, bei Geltzer, Africanus I 19.

[157]) Vgl. etwa Xenophanes fr. 15, 16, 23 Diels FVS² p. 49 f.

[158]) Diels FVS² p. 62 Z. 14: „καθαίρονται δ' ἄλλως αἵματι μιαινόμενοι οἷον εἴ τις πηλὸν ἐμβὰς πηλῷ ἀπονίζοιτο. μαίνεσθαι δ' ἂν δοκοίη, εἴ τις αὐτὸν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα. καὶ τοῖς ἀγάλμασιν δὲ τουτέοισιν εὔχονται ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο οὔ τι γινώσκων θεοὺς οὐδ' ἥρωας οἵτινες εἰσι."

[159]) „ὁκοιον εἴ τις κτλ." verstehe ich etwa so: wenn jemand ⟨weil er das für tiefsinniger oder frömmer hält⟩ mit „Häusern" Zwiesprach pflegen wollte, d. h. hellenischer Weise die asiatische Anbetung leerer Höhlen und „Häuser" vorziehen wollte. Mir ist keine Fabel oder Parabel in griechischer Sprache bekannt, wo einer mit einem „Hause" spräche. Vgl. dagegen Gilgamešepos Taf. XI, wo der Gott EA — selbst „das Haus" — den Ratschluß der Götter einem (aus Lehm und Schilf gebauten) „Rohrhaus" ausplaudert mit den Worten: „Rohrhaus! Rohrhaus! Wand, Wand! Rohrhaus höre und Wand verstehe!" (Keilinschr. Bibl. VI, 1 p. 231 Z. 19 ff.) Das „Haus" sagt dann im Traum (ibid. p. 242 Z. 196) dem an der Wand incubierenden Xisuthros das Flutgeheimnis weiter. In der moskisch-phrygischen Midasfabel, wo das verräterische Flüstern des Schilfrohrs wiederkehrt, raunt der Barbier des Königs sein Geheimnis keinem „Haus", sondern einer „Grube", d. h. aber wieder der „Kuba" in der unten Anm. 227 belegten Bedeutung zu.

nennung einer weiblichen Göttin mit den Homonymen ḳu'ba = Jungfräulichkeit im Sinn von griech. Ἥβη[160]) (cf. Παρθένος und Κόρη = Χααβοῦ bei Epiphanius) und „ḳubbah" = „gewölbtes, hohles Haus" wohl nicht mehr unverständlich, geschweige denn unwahrscheinlich finden.

Tatsächlich überliefert ist dieser Göttername in der Form Chuba-Chumba in elamitischen Inschriften[161]), in dem Namen der mittellykischen Stadt Κόμβα[162]), in der Epiklese der ly-

---

[160]) Vgl. lat. „pubes". — Ich zweifle, nebenbei bemerkt, nicht daran, daß die von der griechischen Kunst zu einer so lieblichen Personification jugendlicher Anmut vergeistigte Hebe im Cult (die Zeugnisse bei Gruppe) nur in der groben Urbedeutung des Namens (ἥβη = vulva) wurzelt. „Gany-meda", „die die μήδεα erfreut" (Laistner), ist eine vielsagende Epiklese der Göttin. Vgl. unten Anm. 234 über die Namen Hebe und Ganymed für das Sternbild des Wassermanns.

[161]) Vgl. P. Jensen, Wiener Zeitschr. f. Kunde des Morgenl. VI 56 ff. Keilinschr. Bibl. VI 1, 437 Z. 7. Gilgamešepos S. 13₁. Der Zusammenhang mit der hier in Rede stehenden Gottheit scheint mir durch die Nebenformen gesichert. Denn neben Chuba, Chumba (wie griech. *Κύβη, Κύμβη) stehen die wohl auf semitischer Volksetymologie beruhenden Namen Chum-ban „Chum ist Schöpfer" (vgl. oben Anm. 152 die Version Τεύκρος . ποιήτης) und Chum-baba „Chum ist Vater" (vgl. kleinasiatisch Ζεὺς Παπάς, Gruppe 1548₆) wobei „Chum" nach Hommel Grundr. 42₁ als elamitische Dialectaussprache des semitischen Namens 'Amm (patruus) für den Mondgott bezw. nach ibid. 249₃ als Kurzform von Achum („Bruder") gegolten haben dürfte. Der Gott ilu Chumbaba im Gilgamešepos Taf. II col. VI Z. 7 bewacht den heiligen Cedernhain auf dem Götterberg und die Cedern-Ištar „Irnina", wozu einerseits die heiligen Fichten der Kybele (Gruppe 1530₂) und die Ἄρτεμις Κεδρεάτις (Gruppe 786₁), andrerseits Κομβαβός, der Wächter der Stratonike (= Astartanikku) Lucian, dea Syria 19 ff., der verschnittene Ahnherr der Gallen zu vergleichen wären. Chumbaba's Brüllen (ibid.) verbindet ihn mit Tukultu-Ninib, dem „brüllenden" Mundgott. Als wilder Riese Agdestis (= assyr. gadištu = Geweihter = Verschnittener, vgl. d. kretischen Ortsnamen „Kadistos",) erscheint ja auch die Kybele bei Strabo X 3₁₂ p. 469 und Hesych Ἄγδεστις, zweigeschlechtig geboren, der männlichen Organe später beraubt (Paus. VII 17₁₀; Steph. Byz. s. v. Γάλλος 198₇; Arnob. V₅; dazu die Ueberlieferung von einem phrygischen Heros Kybelos, einer männlichen Incarnation der Göttin, Interp. Serv. Virg. Aen. X 220 Phot. s. v. K.). Auch als Personennamen ist Chubaba, u. zw. ebenfalls in Elam zu Tage getreten (P. Scheil, textes elamites-semitiques II. serie p. 177 Z. 8). Die aus diesem Namen zu erschließende Göttin *Chubaba ist aber ganz offenbar identisch mit der bei Herodot V 102 erwähnten Göttin Κυβήβη von Sardis (cf. Phot. lex. s. v. Κύβηλος . . „Χάρων δὲ ὁ Λαμψακηνός (FHG IV 627 b) ἐν τῇ πρώτῃ τὴν Ἀφροδίτην ὑπο Φρυγῶν καὶ Λυδῶν Κυβήβην λέγεσθαι"; dazu Hesych Κυβήβη und die übrigen bei Gruppe 1528₃ gesammelten Stellen. Ein Gott Gu-ba-ba wird III Rawl. 66 Obv. Z. 7 erwähnt. Dazu vgl. Phot. lex. s. v. κυβηβός · ὁ κατεχόμενος τῇ Μητρὶ τῶν θεῶν · θεοφόρητος." cf. Eustath. β 16 1431₄₆; cf. Simonides fr. 36; Kratin. fr. 82.

[162]) Ptolem. 5, 3, 5.

kischen Artemis Κομβική[163]) und im griechischen Namen Κόμβη für die Mutter der Korybanten[164]); endlich an einer Stelle, wo man ihn kaum erwarten würde. Ein Fragment aus Varros Logistoricus „Catus“ oder dem 14. Buch seiner Altertümer[165]), nennt eine diva „Cuba“, die das „Liegen“ der kleinen Kinder beschützt[166]); ein Wirkungskreis, der zum Wesen der großen kleinasiatischen Muttergöttin trefflich paßt[167]). Höchstwahrscheinlich ist der Name von den kleinasiatischen

[163]) Arch.-epigr. Mitt. aus Oesterr. VII (1883) 124; Bull. corr. hell. XXIII (1900) 335 $_{6}$. Zu Κομβική gehört offenbar Κυβήκη bei Hesych s. v. und ebenda „κύβηκος· ὁ κατεχόμενος τῇ μητρὶ θεῶν“.

[164]) Als Eponyme von Chalkis, Diels, Hermes XXII 1887 $_{442}$ wahrscheinlich aus Kreta dorthin übertragen, von Sokos oder Σωχός (Hesych. s. v. Κόμβη und Σωχός; Nonn. Dionys. 13 $_{135}$ ff.) Mutter der Korybanten. Die Korybanten, bezw. der Korybas oder Kyrbas — griechisch ist der Name unerklärlich, -ντ ist kleinasiatische Endung — von den Alten den Kabeiren (man beachte die Metathesis, dazu oben S. 126 $_{27}$) gleichgesetzt, sind ebenso wie diese orientalische Gestalten. Κόρυβας ist assyr. kurubu, karubu „mächtig“ (Delitsch, Handwörterbuch 352) hebr. כְּרוּב Kerub, also dem Titel „Καβείρ“ ganz analog. Die Inschrift von Imbros, Keil, Philol. II 589 ff. bietet nebeneinander die Uebersetzung von „kabîrim“ und „karubim“, „θεοὶ μεγαλοί, θεοὶ δυνατοὶ ἰσχυροί“. Vgl. ferner zu den von Κόρυβας, Κύρβας abgeleiteten kleinasiatischen Ortsnamen Κύρβη in Kreta, Pamphylien, Rhodos, Κύρβασα in Karien, Κοροπίσσος in Isaurien u. den Ezra 2 $_{59}$ erwähnten Ort כְּרוּב in Babylonien. Der rätselhafte Sokos ist wahrscheinlich mit dem phönizischen Götternamen סכן Sakkun bzw. Σάγχουν zusammenzustellen (vgl. Berger, Melanges Graux II 613 f.) wobei -un = וֹן (wie in Ἐλιοῦν) Deminutivsuffix wäre. Bei Ovid Metam. 7 $_{382}$ wird diese Kombe „Ophias“ genannt, wozu der bei Hippolyt. philos. V $_{19}$ überlieferte Attishymnus „Ἄττι σὲ καλοῦσιν . . (Liste barbarischer Namen) . . Ἕλληνες δ' Ὀφίαν“ ferner die schlangengestaltige Rheia der orphischen Theogonie (Abel fr. orph. Nr. 41 p. 164) und oben S. 140 $_{86, 88}$ die arabische Göttin Chawwa (= Schlange) El Surrah (= Omphale) zu vergleichen ist. Hesych: „Κόμβα· κορώνη Πολυῤῥήνιοι“, beweist, daß man in Kreta die Krähe als heiligen Vogel der Komba betrachtete. Κορονίς ist aber in Delphi mit Apollon gepaart, wie in Kleinasien die Didymene mit dem Didymaios (unten Anm. 200).

[165]) cf. Peter bei Roscher ML II, 1 c. 142, 19 ff.

[166]) Donat. Ter. Phorm. 1, 1,15 (v. 49) „legitur apud Varronem, initiari pueros Eduliae et Poticae et Cubae divis edendi et potandi et cubandi, ubi primum a lacte et a cunis transierunt.“ Die gelehrte Ableitung Cuba v. cubare geht wohl auf die Theologie der Indigitamenta zurück; man sieht auf den ersten Blick, daß Cuba sich durch das Fehlen der bei „Potica“ und „Edulia“ in die Augen springenden Ableitungssuffixe von diesen Bildungen unterscheidet; wären alle drei gleichwertig, so würde es wohl auch Cubica oder dergl. heißen. Offenbar ist also hier eine überkommene Gottheit in das an solchen Bildungen sehr reiche Schema der Indigitamenta eingereiht.

[167]) Besondere Fürsorge für das Gedeihen der Kinder ist für Kybele bei Diodor bibl. III 58 ausdrücklich überliefert. Auch auf die γάλακτος τροφή der Kybelemysten, durch die der Verehrer der Göttin zu ihrem Säugling geweiht wird (Gruppe 1542 $_{0}$) wäre hier zu verweisen.

Etrusker[168]) nach Italien mitgebracht und dort von den italischen Stämmen übernommen worden.

Zu diesem ursprünglich westsemitischen Namen Kuba steht dann aber Kubile-Kybele als eine, durch die oben besprochenen Appellativa κύβελον und κύβωλον, vgl. sizilisch-sarazenisch Cuba-Cubola, spanisch „al-coba" „al-cobilla", durchaus in den Bereich des sprachlich Möglichen und Wahrscheinlichen gerückte phrygische Deminutivbildung[169]) in engster Verwandtschaft.

Kybele wäre nicht mehr und nicht weniger, als die jugendliche Kuba-Kybe, die Παρθένος im Gegensatz zur Μήτηρ, Θεκλά die „kleine" jugendliche Göttin[170]) im Vergleich zur

---

[168]) s. u. Anm. 178 über die Kubrâ-Kypris-Cupra und oben S. 150 123 über den Janus geminus-Μήν Δίδυμος-Διθύραμβος.

[169]) Deminutivbildungen von Götternamen zuerst erkannt zu haben, bleibt das unsterbliche Verdienst Hermann Useners. (Sintflutsagen 57—74). Zu den dort gegebenen Beispielen (Ἡρα-κλῆς, Ἡρύ-καλος, Hercules von ἥρως, dazu fem. ἥρα) Δεύ-καλος Zeusknäblein zu Δεύς = Ζευς Δίο-κλος, Διος-κόρινθος und Οἶνος-Οἴνοκλος (Dionysosknäblein), Πάτροκλος zu Πατήρ, bulgarisch „Božic" „Gottchen" von „Bog" = „Gott" lassen sich als römische Paralellen Ju-lus als Deminutiv von Ju-piter (Aurelius Victor origo gent. Rom. 15) und Ve-jovis der kleine (cf. vescus, vegrandis) Diovis (Frazer, lectures on kingship p. 202) stellen. Eine Trias wie Ἥρως Ἡρα-κλῆς Ἥρα erklärt Namensgruppen wie Romos (Nebenform das gebräuchliche Remus) Romylos (so bei Kleinias Intp. Serv. Virg. Aen. I 273; Fest. 269 a 30) und Roma, ein Gedanke, den mir Kretzschmer in seinem sonst so anregenden Aufsatz über diese Namen („Glotta" 1908 I 288 ff.) zum Schaden der Sache vernachlässigt zu haben scheint. Aus Namen wie Janiculum (das selbstverständlich mit „collis" „Hügel" nichts zu tun hat), ist zu Janus-Jana ein Deminutivgott *Janiculus zu erschließen. ebenso aus Tusculum ein Heros *Tusculus, Demin. zu Tuscus, dem Eponym der Tusker, der italisierten Form des etruskischen Turq-us oder Tarq-on (kleinasiatis h Tark, Trok, Τεύκρος). Eine weitere Deminutivbildung von einem kleinasiatischen Gottesnamen wäre der pergamenische theophore Königsnamen Attalos zu Attis (vgl. Ἄτυς Sohn des Kroisos bei Herodot). Aus rein semitischem Sprachgebiet ist der alttestamentliche Šamšōn (als Deminutiv erklärt von Nöldeke „names" Encycl. Bibl. 3302), zu Šamaš (Sonne), Dagōn von Asdod zu „Dag" = „Fisch„ wie „Nahšon" „Schlänglein" zur heiligen Schlange „Nahaš" oder „Ṣidōn" zu „Ṣid" = „Fischer" anzuführen.

[170]) Der heidnische Hintergrund der Legende von der heiligen Thekla im isaurischen Seleucia (s. Hennecke, Hdb. zu den Apokryphen des NT S. 379), die durch göttliche Fügung lebendig in den Fels entrückt wurde und deren Gedenktag (24./9) auf die Herbstsonnenwende fällt, ist unverkennbar die überall nachweisbare Niederfahrt der jungfräulichen Göttin. Dann erklärt sich der Name sehr einfach als bloßes Deminutiv der namenlosen großen Göttin Kleinasiens, der Θεά.

großen Göttermutter selbst, der Θεά schlechthin, wie sie u. a. in Eleusis genannt wurde [171]).

IV. Kommen die mit ρ auslautenden Transcriptionen des fraglichen Namens in Betracht und zw. Χαβάρ, Χουβάρ, Κουβάρ, Καβέρ, Χαβέρ, zu denen mehrfach die Version Μεγάλη überliefert ist [172]). Zu Grunde liegt diesen Bildungen offenbar eine bewußte Angleichung von Kuba-Ka'aba an die Derivate der Wurzel „kabara" = groß sein [173]). Ein in diesem Sinn

---

[171]) Gruppe Hdb. 52_4.

[172]) Vgl. Const. Porphyrogen., de administr. imp. 14: „προςεύχονται δὲ καὶ εἰς τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἄστρον, ὃ καλοῦσιν Κουβάρ." Euthymius von Zigabene bei Sylburg, Saracenica p. 71: „οἱ Σαρακηνοὶ μεχρὶ τὸν Ἡρακλείτου τοῦ βασιλέως χρόνον εἰδωλολάτρουν προςκυνοῦντες τῷ ἑωςφόρῳ ἄστρῳ καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ, ἣν δὲ καὶ Χαβὰρ τῇ ἑαυτῶν ἐπονομάζουσιν γλώσσῃ. δηλοῖ δὲ ἡ λέξις αὐτὴ τὴν Μεγάλην." St. Johannes Damascenus de haeres. p. 111 ed Lequien: „οὗτοι μὲν οὖν εἰδωλολατρήσαντες καὶ προςκυνήσαντες τῷ ἑωσφόρῳ ἄστρῳ καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ, ἣν δὴ καὶ Χαβὰρ τῇ ἑαυτῶν ἐπωνόμασαν γλώσσῃ, ὅπερ σημαίνει Μεγάλη." Cf. ibid. p. 113 (oben Anm. 70). Ebenso Cedren I 425 (ed. Par.) . . „τὸ δὲ Κουβὰρ Μεγάλη. ." und Glycas p. 514 ed. Bonn.: „. . τὴν Ἀφροδίτην κεκρυμμένως σέβονται . . . Κουβὰρ . . τοῦτ' ἐστὶν . . Μεγάλη." Die Quelle für alle diese Behauptungen sind die alten Execrationsformeln, die die zur griechischen Kirche übertretenden Mohammedaner beim Abschwören ihres Glaubens nachzusprechen hatten (Sylburg Saracen. p. 113; ∾ Niketas Choniatas θησαυρὸς ὀρθοδοξίας ex Ms. bei Lenormant 127_0 und 134): „ἀναθεματίζω τοὺς τῷ πρωϊνῷ προςκυνοῦντας ἄστρῳ τῷ Ἑωσφόρῳ καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ (= Ahtar und Ištar, der Stern gilt als zweigeschlechtig), ἣν κατὰ τὴν Ἀράβων γλῶσσαν Χαβὰρ ὀνομάζουσιν τοῦτ' ἐστὶν Μεγάλην)." Die Berichte lassen deutlich erkennen, daß sich die Bezeichnung „groß" ursprünglich auf das durch den heiligen Stein vertretene Gestirn (vgl. unten Anm. 175 und 177) bezieht. Demgemäß ist das mit ku'ba synonyme „nahid" „die Vollbrüstige" bei den Persern Bezeichnung des Venussterns geworden. Vgl. die Planetenliste im sog. 'Oulema-i-Islam, Blochet, Rev. hist. relig. 1898, 44. Ueber Anahita als Venusgestirn vgl. noch Berossos FHG II 498_2 509_{16}; Jamblich bei Phot. Bibl. XCIV S. 75 p. 15; Agatharch hist. 2, 24 S. 117_{19} ed. Bonn. cf. Jackson, Zoroaster 249 und Hesych s. v. Περσιθέα.

[173]) Genes. 6_4 heißen die „Riesen" („γίγαντες" LXX) „gibborim" (vgl. arab. „gabbar"). Daraus darf wohl erschlossen werden, daß „kabara" „groß sein" nur Verhärtung eines ursprünglichen *gabbara ist. Der Gebrauch von גֶּבֶר (gébher) für „Mensch" im allgemeinen ist sichtbarlich aus einer engeren Bedeutung (vgl. etwa deutsch „Recken") hervorgegangen. Unter dieser Voraussetzung ist dann aber mit Κουβάρ auch die „Göttin des Westlandes" Gubarra (bei Hommel, Grundr. 245, mit dem Stadtnamen „Gubrum", O. „am Ufer des Flusses von Edinna" und O. in der Umgebung von Sirgulla oder Lagaš zusammengestellt) als „die Große" zu verbinden und mit Kuba-Kybele zu identifizieren. Das Mascul. „Gabbar" = „Riese" ist eine bekannte arabische Bezeichnung des Orionsternbilds (Winckler, altor. Forsch. II 374), wozu die Genes. 10_{9a} überlieferte Benennung גִּבֹּר צַיִד „gibbōr ṣayid" „Riese Jäger" für den nach persisch-neubabylonisch-nestorianischer Ueberlieferung (Chronic. Pasch. ed. Dind. p. 64) mit dem Orion identifizierten Nimrod zu vergleichen ist. Der edomitische Namen Ḳauš-gabr

zu deutender Cultname *Kubar würde genau der kleinasiatischen Epiklese der Kybele als Magna (Mater Idäa), 'Ρέα oder Artamis Μεγάλη [174]) (Μήτηρ κτλ.) entsprechen und diesen, wenn

(Keilinschr. Bibl. II 239) = Κοσγαβαρός (? bei Joseph. Antiqq. XV 7,9 Schwager Herodes des Idumäers, verschrieben Κοσταβαρος, so Schrader KAT² 150; oder ist „Kauš tabbûr" „Kaus ist der Nabel" zu lesen? vgl. noch Kaus-malak bei Schrader a. a. O.; Kos-nathan Euting, nabat. Inscr. n. 12_1 und die zahlreichen semitischen Namen aus ägyptischen Inschriften mit diesem Bestandteil, Rev. arch. Febr. 1870 p. 109 ff. endlich die b'nē Barkos, Ezra 2_{53}) beweist, daß die Araber auch ihren mit Pfeil und Bogen bewaffneten, als Sa'ad (= Jäger) mit „Οὐρίων" identifizierten (oben Anm. 60) Gott Kaus-Kuzah den „Bogen"- oder „Pisser"gott, mithin also auch den gleichbedeutenden Hobal der Ka'aba „Gabbar" nannten. Tatsächlich kommt der Hobal „Gabbar" auch, leicht übertüncht, als „Engel Gabri-el" in der mohammedanisierten Legende der Ka'aba vor: er soll den schwarzen Stein „auf Geheiß Allah's" aus dem Himmel gebracht haben (Tabari trad. Dubeux 180 ff.; Pococke Spec. hist. Arab. p. 121; Burckhardt I 217; Caussin I 170 ff.) Endlich teilt mir Hommel freundlichst mit, daß er Spuren der Göttin גבר in den Ortsnamen „'Eṣion-geber" = „ad Dianam" bei Ailat-'Akaba und Beth-gibrin = Βαιτογαβρα Ptolm. V 16_6 = Eleutheropolis bei Askalon zu finden glaubt; vgl. dazu den Fluß Eleutheros = Nahr al Kabir 1 Makk. 11_7; Betogubri in der Tabula Peutingeriana, Βητα[γα]βριν Joseph. bell. jud. IV 8_1. Zur Uebers. Eleutheropolis vgl. Artemidor. 2_{35}: Ἄρτεμις Ἐλεύθερα; über das Vorkommen des Titels in Kleinasien, Myra und Sura s. Petersen-Luschan Reisen II 61_{21}. Ueber Aphrodite Eleutheria in Karien (Aphrodisias) s. Franz CIG III S. 1140 zu 4303 h¹.

[174]) 'Ρέα Μεγάλη im Attishymnos bei Hippolyt Philos. V_{19} p. 168 Schneidewin. Μήτηρ Μεγάλη Pind. fr. 95 f.; Eurip. Bakch. 78; Diod. 3_{57}; Poet. Lyr. Graeci ed. Bergk III⁴ 725 115a; Liv. $29_{37,2}$; $38_{18,9}$; mater magna Idaea Liv. 36_{363}; CIL VI 499; in Pergamon Fränkel Inschr. v. Pergamon 86; in Pessinunt Plut. Mar. 17. Ihre Heiligtümer (in Pergamon Varro ling. Lat. 6_{15}) und Feste (in Rom Varro ibid.; Prudent. c. Symm. 1_{629} etc.) heißen Megalesia. Μεγάλη θεός (beachte die Incongruenz!) Pind. fr. 96 oder θεὸς Μεγάλη (Strabo X 3, 12 p. 469) ist immer die kleinasiatische Göttin, die diese Bezeichnung ständiger führt, als alle andern Epiklesen. Vgl. die Bezeichnung der sog. Dea Syria als Megale Meter in Delos (bull. corr. hell. VI 1882 502 Nr. 25 vgl. S. 488 f.). Hesych. s. v. μεγάλη θεὸς bezeichnet so die Eponyme von Lemnos. Μεγάλη Ἄρτεμις Θέρμια auf Mytilene bull. corr. hell. IV 1880 p. 430; vgl. CIG 2963 (τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος; Artemis Μεγάλη in Ephesos. Act. Apost. 19_{31} (vgl. oben Anm. 146 und 25 über die ναῖσκοί und den hl. Meteorstein der Göttin); Ἀ. μεγάλη in einer Inschrift von den Λιμναί (jetzt Egirdir Geul und Hoiran Geul) wo die A. Λιμναῖα verehrt wurde (Ramsay, hist. Geogr. of Asia Minor 410). Vgl. Xen. Eph. I 11: „ὀμνύω τέ σοι τὴν πάτριον ἡμῖν θεόν, τὴν μεγάλην Ἐφεσίων Ἄρτεμιν". Nach Lajard, recherches sur le culte etc. de Venus, Paris 1837 S. 107; Claus, de Dianae antiquiss. ap. Graec. nat., Breslauer Diss. 1880 S. 10 u. a., die Arta-myti-Artamis mit dem persischen, in Eigennamen so häufigen „Arta" = „groß" zusammenbringen und noch nach E. Hoffmann, Rhein. Mus. II 1897 p. 102, der Ἀρτ-αμ-ις als „Große Mutter" deutet, wäre Ἄρτεμις Μεγάλη geradezu eine Tautologie. Ich zweifle nicht daran, daß die iranischen Kleinasiaten den Namen der

auch an sich nicht vereinzelten, doch sonst niemals mit solchem Gewicht [175]) auftretenden Titel aufs beste erklären. Arabisch

Göttin als „Arta Mâtâ“ „große Mutter“ verstanden, sehe aber einstweilen keine Nötigung, den Namen gegen Robert, Bazin, v. Wilamowitz, Kretschmer, Studnizka, Wolters (vgl. Gruppe Hdb. 1267₂) für ungriechisch zu halten. Ist aber Artamita oder 'Αρτάμιτα wirklich barbarisch, dann ist der zweite Bestandteil Mita-Μίδας, die „Quell“gottheit (vgl. unten Anm. 225 a b c d) der arischen Mitanni oder Mosker. Demeter Μεγάλη in Smyrna CIG 3194; in Megalopolis Paus. VIII 31, 1 cf. Kallimach. hymn. 6₁₂₁. Γῆ μεγάλη bei den vorgriechischen Mysterien von Phlya Paus. I 31₄. Die semitische Urform ist bewahrt bei Demeter Καβειρία Paus. IX 25, 5 bei Theben; Καβειρώ Tochter des Proteus, Pherekyd. bei Strabo X 3, 21 S. 479. In der alten arabischen Uebersetzung des Neuen Testaments (cit. Lenormant 136) ist bezeichnenderweise im 19. Capitel der Apostelakten Ἄρτεμις immer durch „Zuharat“ (Venusstern), Μεγάλη aber durch „kabîrat“ wiedergegeben, während die syrischen u. a. Versionen die Worte einfach transscribieren.

[175]) Nichts ist bezeichnender für die cultische Bedeutung des Namens (der „μεγαλειότης“) als das in der bekannten Szene Apostelgesch. 19₂₉ und ₃₅ doppelt bezeugte, stundenlange Geschrei der gläubigen Menge in Ephesus „Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων“. Genau derselbe Bekenntnisruf der Μεγαλώνυμος (Orph. hymn. 36₂) ist aber im arabischen Heidentum nachweisbar u. zw. im sog. „tekbîr“ (genau = der griech. μεγαλειότης Act. Apost. 19₂₇), dem Stoßgebet Allah akbâr „Allah ist groß“ ursprünglich wohl genauer „der Große“, das als Einleitung zum Morgengebet und als besonders zauberkräftige Interjection jedem Moslem ständig auf den Lippen schwebt. Aus den — bereits von Lenormant p. 132 erörterten – byzantinischen Execrationsformeln geht nämlich mit Sicherheit hervor, daß die heidnische Urform des Rufes „Allah wa Kubâr“ = „Allah und die Große“ (wie das moderne „Jesus Maria!“) gewesen ist (vgl. Const. Porphyrogen a. a. O. (oben Anm. 172): „ἀναφωνοῦσιν ἐν τῇ προςευχῇ αὐτῶν οὕτως «Ἀλλᾶ οὐὰ Κουβάρ», ὅ ἐστιν «ὁ Θεὸς καὶ Ἀφροδίτη». Τὸν γὰρ θεὸν «Ἀλλᾶ» προςονομάζουσιν τὸ δὲ «οὐὰ» ἀντὶ τοῦ «καὶ» συνδέσμου τιθέασιν, καὶ τὸ «κ ο υ β ά ρ» κ α λ ο ῦ σ ι ν τὸ ἄ σ τ ρ ο ν, καὶ λέγουσιν οὕτως (d. h. auch in der gewöhnlichen Rede) «Ἀλλᾶ οὐὰ Κουβαρ».“ Cedren und Glykas a. a. O. haben eine erweiterte Form dieses tekbir „Ἀλλᾶ Ἀλλᾶ οὐὰ Κουβὰρ Ἀλλᾶ.“ Das kann willkürliche Ausschmückung der einfacheren Form durch den Byzantiner sein. Wahrscheinlicher ist mir, da auch andre Spuren auf dumme Wiedergabe einer ausführlicheren, nicht verstandenen Quelle hinweisen, (s. unten über das Hermeneuomenon σελήνη; das οὐὰ soll μείζων bedeuten!) daß hier Spuren eines alten längeren Bekenntnisrufes vorliegen, den das mohammedanische Credo „Lâ ilâh illâ wa Mohammed rasul Allah“ verdrängt hat, und der sehr wohl „Lâ ilâh illâ wa Kubâr Allât“ oder mit etwas stärkerer Aenderung „Allah akbâr wa Kubar Allât“, „der Gott ist groß und die Große ist die Göttin“ gelautet haben könnte; das μείζων würde sich dann als Rest einer griechischen Erläuterung mit dem Sinn, es ist k e i n Gott g r ö ß e r als Allah und die Kubâr gut verstehen lassen. Aber auch ganz abgesehen von dieser hypothetischen Restitution eines „großen tekbîr“ genügt die moderne Formel an und für sich zum Beweis, daß auch der Gatte der Al-lât Hobal, Kaus, Kuzah, Sa'ad und wie er noch geheißen haben mag, den Titel „Gabbar“ oder „Kabar“ führte. Da kabîr in den minäischen Inschriften allgemeiner Würdentitel der Priester ist (Hommel, Grundr. 235), — ebenso wie auf der Insel

kubrât = die „Größte“, offenbar also die in der phönizischen Theogonie des Sanchuniathon bei Philo von Byblos [176]) erwähnte Astarte Μεγίστη [177]), dürfte demgemäß hinter „Kú-

Paros, die einst Kabarnis hieß, die Demeterpriester den Titel Καβαρ-νοί führten (Steph. Byz. s. v. Πάρος) — so darf ohne weiteres angenommen werden, daß auch der mit dem Vater wesensgleiche Gottsohn des Paares — Dusares (oben Anm. 24) der „Große“ genannt wurde. Das entspricht dann aber genau der kleinasiatischen und samothrakischen Dreiheit von Kabiren 'Αξιοκέρσος und 'Αξιοκέρσα (Axt-hauer und Axt-hauerin; A. B. Cook) and Axieros (heilige Axt schlechthin), Zeus Παπάς, Ἄττις und Kybele, — Aiva, Turk-Teïsbas und Ῥῶ. Endlich bemerke ich, daß die Verbindung „Allah wa Kubar“ statt „Kabîr und Kabarâ“ oder „Allah und Allât“, der von Usener aufgestellten Regel für die Namensbildung von Götterpaaren genau entspricht. Die Umformung von „Allah wa Kubar“ in „Allah akbar“ scheint ein christliches Gegenstück in dem von Paulus gebrauchten Fluch oder Schwur „Maranatha“ 1. Cor. 16_{22}, Didache 10_{6} (als Zulassungsformel zum Abendmahl) zu haben. Es ist klar, daß eine Schwurformel nicht von den Jüngern desjenigen neu geschaffen worden sein wird, der alles Schwören so streng verwarf (Matth. 5_{33-37}), wenn auch schon Paulus (2. Kor. 1_{8}) das Gebot seltsam trotzig übertritt. Der Fluch ist vielmehr heidnisch und durch eine typische „Temura“ (oben Anm. 19) mühsam purifiziert. Ps.-Lucian nennt die große Göttin von Bambyke eigentümlicherweise Σημεῖον = „Zeichen“; das kann nur ein Geheimnamen אתי 'αthi = „Zeichen“ für עתי = ʻAhte, die Göttin sein, hergestellt durch Veränderung des damals schon stimmlosen Anlautes. Ich schließe daraus, daß dem in Verbindung mit dem Bruderkuß (1. Cor. v. 20 zu 22) gebrauchten Erkennungswort מָרַן אֲתָא = „ὁ κύριος ἡμῶν τὸ σημεῖον“ (diese Deutung Klostermann, Probl. im Aposteltext 1883 p. 220—46; andre mit gleichem Recht, da die vox mystica möglichst vielseitig sein muß „mārănā thā“ „komm, unser Herr!“ und „māran ethā“ „unser Herr ist gekommen“) einem altheidnischen, außer Gebrauch gesetzten liturgischen מָרַן עֲתָא = „unser Herr ist עתא“ = Attis (Zur Aussprache עֲתָא vgl. Ἄθας θεος bei Philo Bybl. ap. Steph. Byz. s. v. Ῥαμάνθας) bzw. „Herr (Attis) komm!“ (Formel der ζήτησις bzw. ἐπίκλησις) und „Unser Herr ist gekommen“ (ἔγερσις bzw. ἀνάστασις) entspricht.

[176]) Fragm. 2_{24}.

[177]) Auf den Morgenstern als größtes und hellstes Gestirn bezogen, ist Μεγίστη natürlich mit dem absolut gebrauchten Μεγάλη gleichwertig (vgl. Aphrodite μεγάλη Foucart, bull. corr. hell. XIII 1889 156 ff.), wozu ich noch bemerken möchte, daß das griechische ἀστήρ = Stern m. E. ebenso wie ὀβέλισκος, πυραμίς, ἐσχάρα und ἑστία ein alter Gottesnamen u. zw. „Istar“ der „Stern“ schlechthin (vgl. Kaukkabtu = „Sternin“ dazu den lykischen Gott Kakasbos(-eus) = kakkab = „Stern“) sein muß. Bei Sanchuniathon ist die Μεγίστη mit Adad ('Αδωδός) gepaart, der seinerseits ganz dem Ninib-Ares-Pyramos, dem Gatten der Thisbe-Teisba entspricht, ebenso steht orph. fr. 130 (Proklos) p. 205 f. Abel Ῥέα Μεγίστη neben Ζεὺς Μέγιστος. Adad-Ramman, der „Donnerer“ heißt tatsächlich in der Inschrift von Et. Tayibé (Lidzbarsky Hdb. 477), wo er mit Baal-ˆSamin (= Οὐρανός) identifiziert wird „Ζεὺς μέγιστος κεραύνιος“. Dazu vgl. Ζεὺς Μέγιστος in der Inschrift von Prymnessos, Ramsay, Athen. Mitth. VII 1882 134 „Διὸς Λαβραύνδου καὶ Διὸς μεγίστου“ (gef. zwisch. Aphrodisias und Hierapolis, R. Chandler, Marmora Oxoniensia II Fig.

πρις“ [178]) dem Culttitel der paphischen Muttergöttin und dem Namen der etruskischen Göttin „Cupra“ stecken. Eine solche Göttin mit dem Titel die „Große“ kennen auch die Babylonier — abgesehen von der bereits besprochenen Gubarra — in ihrer „Gula“, sumerisch Bau [179]), der Gattin des oben mit Te-isba-š-Pyramos, dem Gatten der Θισβή identifizierten Ninib [180]), d. h.

---

12) und Zeus „Μέγιστος Κεραύνιος“ in Palmyra CIG 4501; Apollon, der ebenfalls als Paredros der kleinasiatischen Göttin erscheint, heißt Μέγας in Lermenos (Μέγας 'Απόλλων Λερμηνός Journ. Hell. Stud. 1889 p. 216). Endlich steht ein Kabîr (Θεὸς Μέγας) neben der Eleutheria (= Gubar vgl. oben Anm. 173) in einer Inschrift von Kyaneai Franz a. a. O. Ob der Jupiter O p t i m u s Maximus als etruskisch aufgefaßt und mit dem Μέγιστος verglichen werden kann, bleibe dahingestellt. „Cupra“ soll etruskisch = Bona sein (Wissowa RE s. v.) und das würde dann eine Brücke vom Maximus zum sonst ganz vereinzelten Titel Optimus bilden.

[178]) Kypros als Inselname braucht nicht theophor zu sein, da ja Cypern tatsächlich die „größte“ Insel im östlichen Mittelmeer ist. Dagegen stimmen die Cultformen der Göttin (vgl. oben S. 139 84 über das kyprische Omphalosbaithyll) genau zu dieser Annahme. Das π in „Kypris“ statt des ב in Kubrat erklärt sich sehr einfach daraus, daß das kyprische Alphabet nur mutae enthält. (Vgl. unten Anm. 200 über Hobal-Apollon.) Endlich erinnere ich daran, daß gerade in Kypros die zahllosen Tonfiguren der Göttin, die ihre B r ü s t e preßt, also der Ku'ba-Anahita, gefunden worden sind; andre kyprische Terracotten zeigen die Göttin als κουροτρόφος mit dem Gottkind, d. h. als Beltumuwallidât ilâni (Göttergebärerin = griech. θεότοκος translitt. bei Herodot Μυλίττα; vgl. Anm. 184 a). Eine solche Darstellung der säugenden Χααβοῦ mit dem Dusareskind aber hat Mohammed — nicht ohne Grund, vgl. o. S. 122 15 u. Anm. 156 a — für Isus und Marjam gehalten und daher allein von allen Wandgemälden in der Ka'aba durch Darüberbreiten seiner Hände — natürlich ist das der Ritus der Handauflegung, vgl. oben S. 142 93 über das Handanlegen beim Tawâf u. unten Anm. 182 f., 186 — vor der Zerstörung gerettet. (Burckhardt I 221; Caussin I 198; Wüstenfeld, Gesch. der Stadt Mekka p. 105.) Longperrier hat Bull. arch. de l'Athen. franc. 1885 (planche II Nr. 3) eine solche Terracotta veröffentlicht, wo die Göttin ihr Kind in Gestalt eines Kälbchens säugt. Das stimmt zu ihrem stiergestaltigen Gatten Zeus-Adad. Wo der Vatergott als Widder (Καρνεῖος, Ghanam oder כבל vgl. Anm. 60 u. 200) galt, ist natürlich der göttliche Säugling ὑπὸ κόλπῳ θεᾶς ein ἔριφος (cf. Hesych 'Αδωνιστής· ἔριφος).

[179]) III Rawl. 55, 49 heißt es, daß Ba-ú beim „M o r g e n g r a u e n“ verehrt wird. Dazu vgl. das „tekbîr“ als Morgengebet und die προςκύνησις τῷ πρωϊνῷ ἄστρῳ im Kult der Ka'aba-Κουβάρ.

[180]) Bei dem Sanchunjathon des Philon von Byblos FHG III 500 ist Βαού bibl. Bohu mit dem ἄνεμος Κολπία gepaart. Kōl-pî-Jah = „Stimme des Mundes des Jah“ (westsem. Mondgott, Hommel 178) ist natürlich Tukūltu-Ninib III Rawl. 67, 68, der „Nin-ib“ (Mundgott) des „Rufens“ (vgl. zu ḳūltu Ninîb und κολ-πι-jα ἄνεμος“ die קול יה „Stimme Jahve's“ im M e e r e s winde Gen. 3 8 [l. bᵉruah jām, nicht jōm „Tageswind“] Zu ἄνεμος vgl. ferner die Punktierung Hebhel = „Windhauch“ für Habhel-Hobal, den Gatten der Kaaba.

aber in der babylonischen Urform der kleinasiatischen Θίσβη [181]). Die Bedeutung dieser babylonischen Parallele im vorliegenden Zusammenhang liegt vor allem darin, daß diese Göttin Gula, die „Große" Šu-anna „Hand des Himmels" genannt wird, wozu bereits Hommel [182]) das Handsymbol auf den Stelen der punischen Muttergöttin Tanit [182a]) und das Handsymbol im minäischen Tempel des Venussterns (Aḥtar) verglichen hat. Es ist klar, daß diese Auffassung der Ištar als „Hand" [183]) einer-

---

[181]) S. oben über Θίσβη — kleinas. Te-isba; davon die boeotische Stadt Θίσβη mit einem blühenden Aphroditencult (Nonn. 13 $_{62}$ „. . Θισβὴν εἰς ὅρμον εὐτρήρωνα ϑαλασσαίης 'Αφροδίτης").

[182]) Grundr. S. 101. Vgl. dazu das heute noch in der ganzen Levante so beliebte, von den Arabern „Hand der Fatma" — der Schwester des Propheten! — genannte Amulett. Daneben kommt die Bezeichnung „Hand des Propheten" bei den Moslim, „Hand der Macht" „Hand des Moses" bei den sephardischen Juden, „Keph Miryam" „Hand der Jungfrau Maria" (vgl. jedoch über Marjam unten Anm. 239) bei den syrischen Christen vor. S. oben Anm. 60 über die goldene Hand des Hobal. Vgl. über das apotropäische Handsymbol H. Clay Trumbull, the threshold covenant, New-York 1896 S. 74 ff.; Meissner, Zeitschr. für Assyr. 1894 S. 295 ff.; Berichte der sächs. Gesellsch. 1855 S. 28; Andree, ethnogr. Parallellen S. 37; G. A. Wilken, Bydr. tot d. Land en Volkenk. v. Nederl. Indie 1866 S. 197—204.

[182a]) Ein schönes, leicht zugängliches Beispiel ist die Stele CI Sem. pl. XLV Nr. 183 in der Bibliotheque Nationale in Paris. Im Giebel, ἐν ἄκρῳ τοῦ οὐρανοῦ (Ps. 18 $_7$ LXX) sieht man die „Hand des Himmels" darunter der flache Boden des himmlischen Söllers (Ps. 104 $_3$), darunter die aus einzelnen Steinen zusammengefügte Wölbung des Himmels (καμάρα, unten Anm. 190), darunter steht die Göttin, Halbmond und Vollmond in den Händen. Unter der Inschrift folgt der konische Phallosstein, darüber im quadratischen Feld des κύβος der ὀμφαλός, rechts und links die zwei Tauben, oder sonstigen Vögel, durch deren Flug im Mythus die Lage des Omphalos bestimmt wird.

[183]) Es ist überaus wahrscheinlich, daß zwischen den Symbolen der Hand in einer gewissen Haltung und dem oben besprochenen der Vulva ein eben so enger Zusammenhang besteht, wie nach Kaibels richtiger Beobachtung zwischen Phallus und Dactylos. Wenigstens wird das niemand bestreiten, der sich an einen in Süditalien sehr beliebten Abwehrgestus gegen den bösen Blick erinnert. Das wirft ein merkwürdiges Licht auf den Ursprung der Sitte, beim Gebet, d. h. ursprünglich bei der Beschwörung, die Hände bzw. einen Finger oder zwei Finger (sog. latein. und griechischer Segengestus) zum Himmel zu heben. (Ueber die Zauberkraft des ausgereckten Fingers vgl. Goldzieher in der Nöldekefestschr. 320 ff., der jedoch den Sinn des Zauberbrauchs und deshalb auch den Grund der fanatischen islamischen Opposition dagegen nicht erkannt hat.) Daß ursprünglich eine symbolische „Ostentatio pudendorum" beabsichtigt wird, zeigt sich ziemlich klar durch den Vergleich der bei Goldzieher 321 mitgeteilten Mahnung des Propheten: „was hebt ihr beim Gebet die Hände, wie Schwänze aufspringender Pferde? Steht ruhig beim Gebet!" mit der Gottesanrufung des einfältigen Teminiten (ibid. 328) „Schämst Du Dich denn nicht vor mir,

seits den Schlüssel für die seltsame kleinasiatische Ueberlieferung bietet, die Rheia-Kybele zur Mutter der „Finger“ (Δάκτυλοι) zur Te-isba oder „Herrin der Finger“ [183a]) macht, andrerseits Ursprung und Bedeutung des pythagoreischen Symbolum: „ἄρκτοι Ῥέας χεῖρες“ [183b]) deutlich erkennen läßt: die Circumpolargestirne der beiden Bären gelten als die Hände, mit denen die am Nabel der Welt stehende Göttin der geringelten Polschlange, die „Helike“, die Weltachse und damit das All in quirlende Bewegung versetzt [183c]). Das Ursprüngliche ist offen-

wenn ich hier n a c k t vor dir stehe und Dich anrufe, o Gott der Du doch edel bist“?, mit dem Haditspruch über das Händeaufheben: „Gott ist schamhaftig, . . er würde sich vor seinem Diener s c h ä m e n“, und mit einer bei Lenormant 326 cit. Stelle des Moses Maimuni (Epist. ad proselyt. relig.: „Der Cult des Ba‘al Pêor bestand darin, sich vor ihm auszukleiden und sich mit erhobenen Schamteilen zu Boden zu werfen, in der Stellung, die die Ismaeliten heute noch beim Gebet einnehmen“), zu der noch zu bemerken ist, daß Pêor „Kluft“ genau = griech. Χάσμα ist und demnach der heilige Pêorberg Nu. 23_{28} mit den oben besprochenen Vulvabergen und -Steinen in eine Reihe gehört. Den Vorwurf solcher Gebete konnten die Moslems den Juden leicht zurückgeben (Goldzieher 321, mohammed. Opponent gegen das Händeheben: „tue das nicht, so tun nur die Juden“), wie das Händeaufheben Mosis in der Amalekiter Schlacht (Ex. 17_{11} f.) und der Segengestus der Kohanim (Kahan = ursprünglich „Zauberer“) zur Genüge beweist. Besonders gut erklärt sich aus diesem Gesichtspunkte die goldene Hand Hobals, des Regengottes aus der beim Regenzauber — (Istiska) — Ritus angewandten Phrase „Noch hatte er seine Hände nicht herabgelassen, als es schon regnete“. Ueber erotische Gebetsgesten („gymnastique corporelle pour produire une sorte de cohabitation . . avec les sphères supérieures) bei den Chassidim s. Karppe, Zohar Paris 1901, 434_1.

[183a]) Vgl. andrerseits Jensen, Keilinschr. Bibl. VI 1, 577: „endlich ist der Vergleich steiler B e r g e mit „Fingern“ dem Assyrer geläufig“. Also sind die „Finger“, als Kinder der „Hand“ auch die Berge als Sprossen der „Μήτηρ Ὀρείη“. Natürlich kann es kein Zufall sein, daß Paus. VIII 34, 1 gerade in der Nähe der nach der „Großen Göttin“ benannten Stadt Megalopolis den großen steinernen „Finger“ erwähnt.

[183b]) S. Diels FVS² I p. 279 Z. 23.

[183c]) Die Vorstellungen, die hier anknüpfen, lassen sich auf beschränktem Raum nur andeuten. Die Göttin des Weltenbergs ist die „σκηπτοῦχος κλεινοῖο πόλου“. Das hier gemeinte Polscepter ist von dem „δράκων ἑλικοειδής“ bezw. von den „δράκοντες δύο ἔχοντες συνάφειαν πρὸς ἀλλήλους“ (als Sternbild bei Boll 257) dem sog. herakleotischen Knoten der Rheia (fr. orph. Nr. 41) umringelt, d. h. aber, der „ὑπόπτερος ἄξων“ der Welt (Hippol. ref. IV 49 p. 122_5 ff.) ist der auf phönizischen Stelen so häufige, zuerst auf einer altchaldäischen Vase abgebildete „caduceus“ des Hermes. Es war eine der genialsten, damals freilich noch nicht voll zu beweisenden Intuitionen Adalbert Kuhn’s (Herabk. des Feuers 238 ff.), da er den „caduceus“ als den mit einem Riemen umwundenen und angetriebenen (ι 385 f.), zum Feuerreiben benützten Drillbohrer (Sophocl. fr. 649 bei Hesych.) zu erklären versuchte. Kosmisch gedeutet ist diese Himmelsachse das „τρύπανον“, die um den Pol geringelte „Helike“ der Drillriemen, so daß wirklich auch Kuhn’s Ver-

bar, daß dabei nur eine Hand der Gottheit, eben die babylonische „Šu-anna“ beschäftigt und in dem auch sonst als

---

gleich zwischen dem „caduceus“ und dem schlangenumringelten Weltbaum (oben 143₁₉₆) zurecht besteht. Dieses kosmische Trypanon steht auf der Spitze des Weltberges auf und entzündet, durch die „Hand des Himmels“ bewegt, das göttliche Centralfeuer der ʽΕστία; — der Unterteil dieses archaischen Feuerzeugs aber heißt — ἐ σ χ ά ρ α und wurde als Vulva gebildet (Kuhn 45, 70, 100), so wie das τρύπανον als Phallus (vgl. semit. „'arial“ = „Herd“, „'aral“ = Phallus, o. S. 145 ₁₀₂ b, 134 ₆₂). Tatsächlich ist die Erbohrung des heiligen Feuers, die im vedischen Ritual eine solche Rolle spielt, und zur Personification des weiblichen und männlichen Teiles am Feuerzeug (Purūravas und Urvaçī, Kuhn 78 ff.) geführt hat, im römischen Cult der S. 148 f. mit *'Εσχάρα -ʽΕστία identifizierten Vesta erhalten (vgl. Fest. ep. 106 ₈; dazu über das αἰδοῖον ἀνδρός auf der ἑστία des Tarquinius, Dion. Hal. antiqq. Rom. 4 ₂; Plut. fort. Rom. 10; Ovid Fasti 6 ₆₃₁; Plin. N. H. 36 ₂₀₄; über den „deus Fascinus“ d. h. den Phallos im Cult der Vestalinnen vgl. Plin. 28 ₃₉; über Hestia und Phallos, Bötticher, Tectonik der Hellenen 1852, IV S. 334 f.), während andrerseits (Gruppe 1551 ₁₁) auf Kunstdenkmälern eine Gestalt mit dem Caduceus neben Kybele steht und nach Jul. or. 5 p. 179 c Hermes „'Επαφρόδιτος“, d. h. der a u f dem weiblichen Reibholz aufruhende ityphallische, die Kybeleia Kore vergewaltigende Gott (Gruppe 1322 ₁) den Attismysten die F a c k e l n e n t z ü n d e t. (Vgl. auch Cicero, deor. nat. 23 ₆₀, wo aus der Verbindung der Artemis und des Hermes Eros, der brennende geboren wird). Das erklärt denn auch vollkommen den Namen des feuerbohrenden Caduceusgottes. Die auf den Gräbern aufgestellten Steine heißen hebr. (1 Sam. 15 ₁₂ Jes. 56 ₅ cf. Encycl. Bibl. 1951) יָד „jād“ = „Arm“ d. h. mit einem wohlbekannten semitischen Euphemismus „Phallos“. Gemeint sind also die auch in Phrygien so häufigen phallischen Grab h e r m e n (vgl. die phallischen „Grenzsteine“ in Babylon). Nun hat Hommel gezeigt (Grundr. 101), daß der „Arm“ („jād“) das Symbol des Planetengottes Nebo ist, den die Griechen eben mit Hermes übersetzten und der als „Nusku“ der F e u e r bringer ist. Ibid. p. 53 cf. 43 hat Hommel sehr glücklich angenommen, daß in den hethitischen Inschriften das Symbol des „Armes“ dem in Personennamen wie „Putu-chirpa“, „Charpa-ruda“ so häufigen theophoren Bestandteil „Chirpa“, „Charpa“ entspricht, den die lykischen Inschriften (Kretschmer, Einl. S. 361) als „'Ερμα“- oder „'Αρμα“ bieten. Entgangen ist ihm aber, daß dieses 'Αρμα auch in dem persischen, doppelt theophoren Eigennamen Armamithras (Cumont TMCM II 76 Nr. 5 ∾ 82 Nr. 97) vorkommt und von Cumont ganz richtig durch den Hinweis auf iranisch „arema“ (Zend) „arma“ (altpers.) = deutsch „A r m“ erklärt worden ist. Hermes i s t also der Vollstrecker des Götterwillens, er i s t der „A r m“ und ist „Jād“, der p h a l l i s c h e Feuerbohrer, Nebo, der F e u e r gott Nusku. Sein Namen „Arma“ gehört einem der iranischen Idiome Kleinasiens an, die von den Griechen übernommene Aspiration des Anlauts hat die rauhe Zunge der Hethiter verschuldet. Die mit ihm gepaarte Göttermutter „Tašmet“ die „Verhüllte“ (vgl. „Weltenmantel“ 178 ₇; ϝεστία-Vesta) die Gattin Nebo's, ist die bezeichnenderweise in Delphi, an der Stätte des χάσμα- und Omphaloscultes verehrte Aphrodite ῞Αρμα (Plut. erot. 23). Es ist klar, daß diese Epiklese der Göttin die Umnennung ihrer heiligen Gestirne, der „Bären“ in einen kleinen und großen „W a g e n“ veranlaßt hat. (Vgl. oben S. 147 ₁₁₂.) Hermes ʽΑρματεύς in

Sternbild der Göttermutter bezeugten kleinen Bären verstirnt gedacht wird [183 d]).

Das gewöhnliche Symbol der semitischen Muttergöttin ist bekanntlich die Taube, περιστερά (perah Ištar = Ištarvogel, Assmann); sie findet sich demgemäß, aus Olivenholz gefertigt, im Heiligtum der Ka'aba, in deren ganzem Umkreis die Tauben bis auf den heutigen Tag als unverletzlich gelten [184]), in Paphos im Heiligtum der Kubrât, in Delos, wo die Allât unter ihrem graecisierten Namen Λητώ-Lātō, lat. Latona [184 a]) verehrt wurde,

---

Erythrä (Dittenb. Syll. II^1 370 = II^2 600$_{142}$) ist secundär (vgl. Rekubel?). Die tanagräischen Orts- bezw. Personennamen Ἅρμα und Ἁρματίνα (CIGS 831) sind natürlich prähellenisch und auf diese Gottheit zu beziehen. Endlich wird man Heraklit fr. 90 („Umsatz des Alls gegen das Feuer und des Feuers gegen das All, wie des Goldes gegen Waren und der Waren gegen Gold") besser vorstehen, wenn man sich an die Beziehung des Centralfeuers zum Handelsgott Hermes in der kleinasiatischen Theologie erinnert.

[183 d]) Vgl. diese astralmystische Lehre in den Zauberpapyri, Wessely, XII Progr. Franz-Josephs Gymn. Wien 1886 p. 15 Nr. 46 „ἄρκτος ἡ τεταγμένη ἐπὶ τὸ στρέφειν τὸν ἱερὸν πόλον"; ders. griech. Zauberpap. Par. Lond. 1888 p. 52—54 ∾ 36. B. Denkschr. d. Wien. Akad. phil. hist. Cl. S. 76 ff. fol. 14$_{1275}$ ff.: „Αρκτικὴ πάντα ποιοῦσα, ἐπικαλοῦμαι σε τὴν μεγίστην δύναμιν τὴν ἐν ἄρκτῳ ὑπὸ κυρίου θεοῦ τεταγμένην ἐπὶ τῷ στρέφειν κραταίᾳ χειρὶ τὸν ἱερὸν πόλον . . . ἄρκτε θεά . . βασιλεύουσα πόλου πανφεγγής ἁρμωνία τῶν ὅλων", wozu über „Harmonia" und Arma-Hermes (vor. Anm.) Crusius in Roschers ML I 1831$_{59}$ ff. und *„Weltenmantel" 163$_3$ ff.. zu ἁρμωνία aber die orphische (Abel fr. 3 p. 144) und sethianische Lehre „περὶ τῆς μήτρας" (oben S. 138) und über den „ὀμφαλός, ὅπερ ἐστὶν ἡ ἁρμωνία" (Hippol. ref. V. 20 p. 208$_4$ Duncker-Schneidewin) zu vergleichen wären. Den Hinweis auf die Zauberpapyri verdanke ich Schultz.

[184]) Ueber die Tauben bei der Ka'aba vgl. de Sacy, chrestom. arabe Paris 1806 III p. 76. Die Holztaube ließ Mohammed nach der Eroberung von Mekka zerstören (Pococke, Spec. p. 100; Caussin III 231).

[184 a]) Zur lateinischen Form Latona vgl. den Stadtnamen Latos oder Lato auf Kreta (Steph. Byz. s. v. Κάμαρα; Head, hist. numm. 399) und den Berg Leto oder Latoreia (= Λατώ 'Ορεῖα) bei Ephesus (Alkiphr. bei Athen. I 57 S. 31 d). Hommel (briefl.) vermutet, daß nicht die nordarabische, von Robertson Smith (Americ. Journ. archeol. III 1887 349 und bei Ramsay, hist. Phryg. I 90) verglichene nordarabische Form Allât zu Leto zu stellen ist, sondern die südarabische Form Lât-an mit dem angehängten Artikel. Seine sehr einleuchtenden Gründe sind, daß einerseits auf Delos soeben eine bilingue minäische Inschrift zu Tage getreten ist (Clermont-Ganneau, Compte-Rendus AIBL 1908, Bull. d'Octobre p. 546—560), deren griechischer Text zu dem etwa ins 6. Jhdt. fallenden Original um 130 v. Chr. hinzugefügt ist, andrerseits in den kleinasiatischen Orten 'Αδραμύτιον (lydische Insel; Stadt in der Troas; A. bei Astyra) alte Niederlassungen der südarabischen, in ganz Vorderasien mit Weihrauch handelnden Hadramauter vorliegen. Dazu kommt, daß die arabische „Lât", genau wie die baby-

und zwar da in solchen Massen, daß der Verkauf des Taubenmistes vom Heiligtum inschriftlich verrechnet erscheint; endlich aber auch als heiliges Tier der „Fingerherrin“ und „Handgöttin“ Thisbe [185]) in Boeotien; demgemäß verbinden auch schon die hethitischen Bilderschriften die Ideogramme der Göttermutter (▽ = Vulva, ◁ ▷ = Brüste) mit dem Taubensymbol [186]).

V. ist in zwei byzantinischen Quellen [187]) die Schreibung

lonische „Beltu muwallidât ilâni“ (Μυλίττα bei Herodot), wie die Kybele in Kleinasien und ebendort auch die Λητώ (Perge in Pamphylien „Μητρὶ Λητοῖ“, Dionysopolis „Εὐχαριστῷ Μητρὶ Λητοῖ“ Gruppe 1248, Anm. $3_{26, 27}$) „Mutter der Götter“ heißt. Vgl. Wellhausen, Reste² 32; de Vogüé, Nab. 8 ∾ CIS II (nabat.) 185 Z. 5 f.: „לאלת אם אלהיא“ („li-Ilât 'umm 'ilâhaje“ = „der Ilât, der M u t t e r d e r G ö t t e r“). Leto Ἀμφιγένεια Kurzf. *Ἀμφίγια, Ἀμφίσσα (Gruppe 743_4) gehört als „Zwittergeburt“ zu der unten Anm. 201 besprochenen Διδυμήνη.

[185]) Vgl. die „taubenreiche“ Stadt Thisbe Ilias B 502; Ovid Metam. 11_{300} Steph. Byz. Θίσβη 314_{15}.

[186]) Brüste und Taube in Inschriften von Karkemish und Bulgarma'den und auf dem Siegelcyl. Rev. Ward; auf einem hethit. Siegel aus Ninive, und in der Inschrift von Karaburna am Halys. Taube und Dreieck in Doghanlü; die Taube allein in Niobe und Karabel; sämtliche Denkmäler bespr. bei Hommel, Grundr. 53. Aus der Aequivalenz von Hand- und Taubensymbol erklärt sich, wieso in den wahrscheinlich in Syrien concipierten ältesten Bibelillustrationen — den sog. Octateuchen — der über den Wassern schwebende „Geist Gottes“ Gen. 1_2 nicht nach der gewöhnlichen Vorstellung als Taube, sondern als Hand dargestellt ist. Wenn die oben vorausgesetzte Erklärung „Taube“ für „torah“ und „tertu“ (turtur) richtig ist, dann gehört auch das gewöhnliche Ideogramm für tertu „id-agga“ = „Armausstreckung“ in diesen Zusammenhang; jedenfalls aber die apostolische G e i s t e s mitteilung durch H a n d auflegen, wozu der, Ex. 28_{41} 29_9 Lev. 21_{10} (Ez. 43_{16} wird der Ausdruck sogar von der Weihe des Altars gebraucht) Richt. 17_5 für die Priesterweihe gebrauchte Ausdruck מִלֵּא יָד „die Hand füllen“ 41 assyr. „ķâtû mullû“ Delitzsch Hwb. 409 p zu vergleichen wäre. Welches Bild zugrundeliegt, sieht man vielleicht an der heute noch in der katholischen Meßliturgie gebräuchlichen Bezeichnung des „spiritus sanctus“ als „digitus dexterae patris“. Endlich glaube ich, daß die vielumstrittene biblische Bezeichnung „K a p h t o r“ für die Urheimat der Philister (gewöhnlich auf Kreta gedeutet; W. M. Müller. ohne Erklärung für das auslautende r, wie T. K. Cheyne richtig bemerkt, = Keftô = Cilicien der ägyptischen Quellen) einfach ein zweigliedriger Namen (vgl. Ešmun-Astart, Sid-Tanit, Sid-Melkart, Esmunmelkart etc.) der Großen Göttin mit der Bedeutung „Hand + Taube“, „Kaph + Tôr“ ist. Das stimmt sowohl zu der Schreibung des Namens, als auch zum gleichzeitigen Vorkommen der nackten Taubengöttin und der von Milani „una bibbia prebabbelica“ Studi religiosi, rivista critica etc. VI 1906 fasc. I mit so viel Phantasie behandelten „dactylischen“ Symbole in der minoischen Culturschicht. Endlich sind natürlich die B'nē Jāmin die „Söhne“ = „Anbeter der (rechten) H a n d“.

[187]) Niketas Choniatas, Migne PG vol. CXL c. 105 hat irrtümlich, wohl durch flüchtiges Exzerpieren einer alle oder mehrere Varianten

Χαμάρ überliefert, zu der schon Blochet a. a. O. richtig ḳamar = Mond verglichen hat. Tatsächlich haben auch Cedren und Glykas in ihren confusen Auszügen [188]) das zugehörige Hermeneuomenon Σελήνη. Zu ḳamar = Mond [189]) wäre aber * kamara eine vollkommen regelmäßige semitische Femininbildung, etwa wie röm. jana zu Janus, griech. Μήνη zu Μήν. Kann es da nach allem bisher Besprochenen als Zufall betrachtet werden, wenn im Griechischen und Lateinischen die Lehnwörter καμάρα-camera [190]) in der Bedeutung „Wölbung" „gewölbter Raum", also als genaue Synonyme zu * Kubba, der Gattin bzw. dem Haus des Mondgottes überliefert sind [191]).

---

des Namens enthaltenden Quelle, die Version Μεγάλη zu der hier erst zu besprechenden Form Χαμάρ gestellt. Daß kein bloßer Schreibfehler vorliegt, ergibt sich aus Bartholom. Edess. Confut. Hagaren. p. 306: „ὃν οἱ Ἄραβες δοκιμάζουσιν τὸ ἑωσφόρον ἄστρον Ζεβώ, Ἀφροδίτην, Κρόνον καὶ Χαμάρ λέγετε," dessen Bericht für sich genommen allerdings noch konfuser ist. Κρόνον bezieht sich natürlich auf Hobal (oben Anm. 60); Ζεβώ dagegen ist offenbar zu צבא (davon Sabier, Sabäer = Araber) zu stellen; s. dazu die thronende Göttin Siduri Sabitu im Gilgamešepos (= Sternbild der Cassiopea, βασίλισσα ἐπὶ θρόνου καθεζομένη [Teukros, Boll. 107] = Θρονίη, die Tochter des Βῆλος und Mutter des Ἄραβος, bei Hesiod fr. 45 Rz. Großmutter der Kassiopea; zur weisen rätselkundigen „Königin von Saba" vgl. Siduri, die Šurpu T. II Z. 172 „Ištar der Weisheit" genannt wird), den babylonischen Götterberg Sābu (Berg des Bel II Rawl. 51 Z. 1 und den Stein namens Sābu (I Rawl. 44, 83, vielleicht = Šĕbō Exod. 28 19, wie das sabäische סבא in der Bibel zu שבא wird, beide Formen nebeneinander Ps. 72 10). Der Zusammenhang dieser Sābu mit der „Großen Göttin" scheint mir durch die Namen E-sa-be (Bit-Sa-bi-i) für den babylonischen Tempel der „Gula" (Hommel Grundr. 313, 382 1) gesichert.

[188]) Cedren. a. a. O. (vgl. oben Anm 172.): . . „τὸ δὲ Κουβάρ Μεγάλη ἤτοι σελήνη καὶ Ἀφροδίτη"; Glykas a. a. O.: „. . ἡ Μεγάλη, ἤτοι σελήνη, Ἀφροδίτη θεός". Dazu vgl. man die persische Ueberlieferung (Dabistan I p. 49 der englischen Uebersetz.), daß sich in Mekka eine prachtvolle Statue der Mondgöttin (Mah) befunden habe, weshalb der Ort Mah-gah (volksetym. für Mekka) „Ort des Mondes" hieß.

[189]) Vgl. in kleinasiatischen Inschriften (Münzen von Nysa) Μὴν Καμαρείτης, den schon Roscher, Selene 129 zu semit. ḳamar gestellt hat. Sein Cult in Gestalt eines Steinfetischs ergibt sich aus der parallelen Bezeichnung Μὴν Πετραείτης in Gordos, Lebas, Asie mineure 678.

[190]) Diese bautechnischen Bezeichnungen sind offenbar zugleich mit dem Wölbungsbau in hellenistischer Zeit in griechischen, und durch die Etrusker in den lateinischen Sprachgebrauch übergegangen. Vgl. gegen die von Curtius, Etym.[5] 140 vorgeschlagene griechische Etymologie von Καμάρα E. Assmann in Pauly-Wissowa RE s. v. camarae und die dort zusammengestellten Belege für die Anwendung des Wortes καμάραι auf echt babylonische überwölbte Dinge. (Herod. I 199; Arrian, anab. VII 25; Diod. II 9; XVIII 26; Strabo XVI 738.)

[191]) Vgl. die beiden Ausdrücke nebeneinander bei Hesych: „κουπήϊον καμάρα ἡ ἐπὶ τῶν ἁμαξῶν γινομένη". Wer in Kleinasien

Oder wird man nicht doch vielmehr * ḳamara = „Mondin" [192]? Mondhaus, Wölbung (des Himmels) [192a]), genau so wie ἐσχάρα, ἑστία, πυραμίς, ὀβελός als ursprünglichen westsemitischen Gottesnamen zu führen haben? Die Antwort auf diese Frage gibt m. E. mit aller wünschenswerten Schlagkraft die Doppelbenennung einer kretischen Stadt mit den nach dieser Voraussetzung gleichwertigen Namen „Lato" und „Kamara" [192b]).

VI. Jedenfalls erscheint, genau so, wie sich im Innern der Kaaba der heilige Stein des Mondgottes Hobal befand — der nach dem oben gesagten als Gatte der „schwellbrüstigen" Χααβοῦ gegolten haben muß — die kleinasiatische, in der Kunst [193]) häufig mit Mondsymbolen dargestellte Göttin „mit den reifen Brüsten" Anahita [194]) (= Kuʻba, Kybele = Mah, pers. „Mond") gepaart mit dem Mondgott Μὴν Τιαμοῦ.

gereist ist, kennt diese heute noch dort gebräuchlichen Wagen mit dem festen halbtonnenförmigen Dach. Nebenbei bemerkt, lebt das Wort κουπήϊον möglicherweise in der sicher nicht von „couper" abzuleitenden französischen Benennung "Coupé" für einen geschlossenen Wagen fort.

[192]) Vgl. die augenscheinlich von קמר abgeleiteten punischen Ortsnamen „Camerata" in Numidien, „Camarata" in Mauretanien „Camarica" in Hispanien, die arabische Insel „Camari" im roten Meer, sowie die bei Steph. Byz. nach Hekatäus erwähnten Καμαρηνοί. Dazu Kamarina in Epirus, Kamarina in Sizilien, Kamara und Kamiros auf Kreta, Kamiros auf Rhodos und — wohl durch etruskische Vermittlung (vgl. „Camars", den alten Namen für Clusium) — Cameria in Latium, und Camerinum in Umbrien. (Belege bei Pauly-Wissowa RE.)

[192a]) Hiezu vgl. man die Kosmogramme des Mar Aba von Nisibis bei Cosmas Indikopleustes, reproduc. in den Ausgaben der χριστ. τοπογρ. von Montfaucon, Migne und in der engl. Uebers. von Mc Crindle London 1897 mit der zugehörigen Beschreibung Montf. S. 186 f., wonach die Welt in zwei Abteilungen zerfällt, den „κόσμος οὗτος" („ʻolam hasē" bei den Rabbinen) und den κόσμος μέλλων (ʻolam habah), die βασιλεία τῶν οὐρανῶν, bab. šarrut šamē, das Himmelreich im Gegensatz zum Erdkreis. Die irdische Welt hat die Form eines κύβος, die himmlische die eines Tonnengewölbes (καμάρα). Κύβος und καμάρα zusammen bilden das kosmische Haus des Weltalls. Das nähere hiezu * Weltenmantel Cap. IV „Bau des Himmelszeltes".

[192b]) Steph. Byz. s. v. Καμάρα 351 2.

[193]) Archaeol. epigraph. Mitt. aus Oesterr.-Ung. I 1877, 14; Roscher, Selene und Verwandtes 125. Der scheinbare Widerspruch zwischen der Deutung auf den Morgenstern, die übrigens in Kleinasien nicht merkbar ist, und der Auffassung der K. als Mondgöttin (vgl. o. Anm. 182 a über den Mond als Attribut der „Hand"göttin in Karthago) beweist nur, daß der astrale Firniss erst nachträglich über diese Gestalt gebreitet worden ist und findet überdies auch entsprechende Analogien bei Hobal (vgl. oben Anm. 60). Halbmond und Stern ist das alte Feldzeichen des Islam und infolge einer historischen Coincidenz auch schon das Wappen des griechischen Byzanz (s. Münzen).

[194]) Nur nebenbei bemerke ich, daß die nun nachgewiesene Identität der Namen kaʻaba (= Kybele) und Anahita die bisherige Annahme

Diese bisher m. W. unerklärte Epiklese Τιαμοῦ gehört nun höchst wahrscheinlich zu der √ תאם und ihren Derivaten tōām, teōm, arab. = taw'am „Zwilling", wozu Böklen in seinem, sonst fast unbrauchbaren, mondsüchtigen Buch „Adam und Qain"[195]) vielleicht mit Recht bab. Tiāmāt (= Zwitterweib?) gestellt hat[196]). Jedenfalls entspräche Μὴν Τιαμοῦ bei dieser Erklärung genau dem bab. Sin-ellamê = „Mond als Zwilling", genauer „Zwitter"[197]). Gräzisiert müßte das semitische Τιαμοῦ

---

von einer Neueinführung des Anaitiscultes durch Artaxerxes II vollkommen gegenstandslos macht. Anahita und Kybele sind Synonyma, wahrscheinlich von ganz gleichem Alter.

[195]) Mythol. Bibl. I 2./3. p. 11 Leipzig 1907.

[196]) Es fällt mir nicht ein, die gebräuchliche Zusammenstellung von „Tiamāt" und bibl. „Tĕhōm" beiseite zu schieben. Aber als Notarikon ist die Parallele mit תאם brauchbar. Ganz ähnlich bieten die Onomastica sacra für den Namen „Θωμᾶς" (s. unten Anm. 73a) sowohl die Uebersetzung δίδυμος als auch die Deutung ἄβυσσος, ἀκατάληπτος βαθύτης (= hebr. תְּהוֹם „tĕhōm", pal.-syr. tūmä).

[197]) KAT[3] 363. Vgl. o. Anm. 152 „Salm" u. moabitisch Kemôš aus Aku-mašu = „Aku der Zwillingsgott", Hommel 117 1. „Aku", Weiterbildung von Ai = Mond ibid. 233 Nachtr. zu S. 96 3. (Davon vielleicht der phönizische Stadtnamen Akkōn עַכּוֹ). Nach Lekach Tob zu Num. 21 29 ist dieser Kemôš (d. h. aber Aku mašu = Μὴν Δίδυμος) tatsächlich identisch mit dem Steinfetisch in der Ka'aba. Die Doppelgeschlechtigkeit des Mondes ist auch sonst mehrfach bezeugt. Vgl. die Stellen bei Böklen a. a. O. Ergänzend bemerke ich, daß der homonyme Name „Agû" den Mond als „Göttertiara" oder „Himmelsmütze" bezeichnet. Ein häufiges Synomym von „Agû" ist „mudrû" (graeco-eranisch μίτρα), die hieratische Bezeichnung des Götterornats und heiligen Kleides überhaupt, von der der Göttername „Mithras" abgeleitet ist (cf. * „Weltenmantel" S. 176 ff.). Brünnow 1310 bietet aber als Synonym für (mudrû)-musir den Ausdruck „karrû". Das erklärt seinerseits die häufige Bezeichnung Μὴν Κάρου in kleinasiatischen Inschriften. Was die andern, samt den Belegstellen bei Gruppe 1535 0 gesammelten Namen des Μὴν anlangt, so ist Μὴν Φαρν-άκου eine iranisierte, hybride Nebenform zu Agû (Φαρν = pers. hvarenō, „Glanz", „Nimbus" vgl. Darmesteter bei Cumont TMCM I 233 1). Μὴν Μοτυλείτης (vgl. Mutallu in Gurgum und Commagene, Motāla, Motlis Μοτάλης in Lycien, Karien, Kilikien, wozu Hommel Gr. 65 etrusk. Matulna, lat. Metellus vergleicht) erklärt sich durch den Vergleich mit dem bei Philo von Byblos (fr. 2 24) erwähnten phönizischen Totengott מות Mōt (hebr. מָוֶת = „Tod" und „Totenland" wie Hades). Davon ist reguläre kleinas. Deminutivform Motylos, der Gründer von Samylia in Kariens, der Paris und Helena bewirtet (Steph. Byz. s. v. Σαμύλια) — natürlich in seiner Eigenschaft als „freundlicher Wirt" = Hades Πολυδέκτης. Von Motylos ist dann Motyleites wie Καμαρείτης von kamar gebildet. Μὴν Καυαληνος (Stadt Καυάλα in Großphrygien vgl. das moderne Kavalla in Macedonien) dürfte zu caballus „Pferd" gehören und phrygische Benennung des reitenden, gerade in Kleinasien bezeugten Mondgottes sein. Μὴν Ἀσκαηνός in Aphrodisias, Eumeneia oder Ἀσκαῖος in Pisidien entspricht dem phönizischen Götternamen Eskūn אשכון der Piräusinschrift CIS 118. Μὴν Τύραννος ist der

also Δίδυμος bzw. Διδυμαῖος heißen[198]), ein Göttername, der kleinasiatisch und thrakisch tatsächlich durch Ortsnamen[199]) belegt und hauptsächlich als Culttitel des Apollon[200]) beim Heiligtum

---

Mondgott mit dem oben besprochenen Titel Gabbar = „Gewaltmensch, Riese". Μὴν Ἀρκαῖος ist Arku (kananäisch Arḳu-Rešeph in der Inschrift der Hadastatue von Sendjirli Z. 11, vgl. die phöniz. Stadt ʻArḳa und den Stamm der הערקי Genes. 10_7). Da die Bewohner von Arḳa Genes. 10 Sinim genannt werden, das ebensowenig wie Sin (Exod. 16_1) und Sin-ai von babyl. Sin = Mond getrennt werden kann, ist auch Arḳu gewiß ein Mondgott. Μὴν Ἀζιοτιηνός möchte ich zu Ἄζα (עז arab. „ʻanz" bab. enzu „Ziege" (vgl. Steph. Byz. s. v. Ἄζωτος) stellen und auf die Abbildung des auf dem Bock reitenden Μήν von Magnesia (Perdrizet, Bull. corr. hell. XX 1896 82 f.) verweisen, zumal babyl. EN-ZU ein bekanntes Ideogramm für den Mondgott Sin ist. Αξιόττηνος neben Ἀζιότηνος wie Αὐξήσια neben Ἀζέσια dürfte sich volksetymologisch an die mit Ἄξιος zusammengesetzten Namen der Doppelaxtgötter (oben Anm. 27) anlehnen.

[198]) Vgl. „Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος" (Ev. Joh. 11_{16}, 20_{24}, 21_2, 14_5, 20_{26}). Die Nestorianer vocalisieren diesen sicher theophoren Namen (lat. Geminus) Thĕʼōmā wie thĕʼāmā „Zwilling". Vgl Eb. Nestle, Encycl. Bibl. 5058⁰. Synonym mit Didymos ist Amphion = Ἀμφιγένης „Zwilling"; (Fick, vorgr. ON 141) der Gemahl der Niobe, wie die Kybele am Sipylos und im vorgriechischen Boeotien geheißen haben muß. Vgl. oben Anm. 184 a über L e t ō Amphigeneia.

[199]) Belege bei Gruppe Hdb. $1250_{2,3}$. Vgl. das thessalische Didyma mit dem Dindymon bei Kyzikos und bei Pessinunt und dem milesischen Διδυμαῖον.

[200]) Bei den Griechen hat der Apollonbeiname Δίδυμος oder Διδυμαῖος zweifellos keine Beziehung mehr auf eine Zweigeschlechtigkeit des Gottes, — wenn auch in Sparta ein „doppelter" janusartiger Apollon mit vier Ohren, d. h. zwei Gesichter, und vier Händen, d. h. zwei Vorderseiten verehrt wurde (oben S. 150_{123}) — sondern bezieht sich auf Apollon als Zwillingsbruder der Artemis (Gruppe 287_8). Auch das braucht nicht ohne Anhaltspunkt in einer orientalischen Kosmogonie zu sein. Das ägyptische Tierkreisbild der Zwillinge, ebenso eine Reihe ma. abendländischer Darstellungen, aufgezählt bei Boll, Sphära 235 (dazu als ältestes Beispiel die Miniatur im Missale Milstatense s. XII bei Eisler, Beschr. Verz. der illum. ma. Hss. von Kärnten, Leipzig 1907, S. 41 Fig. 13) zeigen als Zwillinge ein Paar v e r s c h i e d e n e n Geschlechts und nach einer von Hommel vorgetragenen Interpretation des Nazimarattaškudurru würde auch dort die zum Zwillingssymbol gehörige Inschrift eine w e i b l i c h e Gottheit nennen. Uebrigens hat auch Ninib-Mars, der als Teïsbas mit der kleinasiatischen Göttin gepaart erscheint, als ilu Mâšu = Zwillingsgott gegolten (Hommel 369_2). Meines Freundes Dr. Wolfgang Schultz' Hypothesen über eine Beziehung des Kulttitels Didymaios auf das Symbol des Ziegenfisches (Memnon II S. 6 ff.) kann ich mir nicht zu eigen machen. Solche Dinge lassen sich einfach nicht durch Addition der Zeugnisse erledigen. Weil es einen Apollon Didymaios, einen A. Tragios (vgl. oben Anm. 197 über Μὴν Ἀζιοτηνός) und einen A. Delphinios gibt, ist noch kein Anlaß, an einen Ziegenfischzwitter-Apollon zu denken, von dem nirgends ein Sterbenswort verlautet. Schultz' Haupttext — auch der bezieht sich weder auf den Ziegenfisch noch auf Apollon — ein Porphyriusfragment aus einer Oxforder Hs., ed. Bentley opusc. philol. Leipzig 1781 p. 494 (epist. ad Millin.) ist dem Verfasser leider nur als Citat bei Migne ohne Quellen-

der Branchiden in Jeronda bekannt ist. Als Gattin des Μὴν

---

angabe in sinnstörend entstellter Form vorgelegen, worauf ich anderswo zurückkommen werde. Dagegen scheint es mir an der Zeit, nicht zuletzt wegen der zweifellosen Identität des Didymaios (vgl. oben Anm. 197) mit Μὴν Τιαμοῦ, dem Paredros der Kuba — zur lunaren Urbedeutung vgl. Apollon Noumenios, Hebdomaios, Eikadios und das bei Plutarch Dion. 23 erwähnte Apollonfest am 15. eines Monats — den unerklärten, von den Griechen sicher aus Kleinasien (vgl. von Wilamowitz „Apollon" im „Hermes" 1903, 575—586; Hommel, Grundr. 53 $_2$, 65 $_2$) übernommenen Namen des Apoll-on mit dem westsemitischen Hobal, Abal zusammenzustellen. Versucht man nämlich, die griechische Deminutivbildung Ὀβελίσκος, die, wenn anders die oben Anm. 63 vorgebrachte Zusammenstellung mit Hobal-Abal die Probe besteht, nur in Kleinasien entstanden sein kann, mit rein semitischen Sprachmitteln nachzubilden, so ergiebt sich genau das für „Apollon" vorauszusetzende Wortvorbild הֹבַלוֹן Hobal-ōn oder mit der an „ablu" „Sohn" angelehnten Vocalisierung (oben Anm. 60) Habal-on. Der Abfall der Aspiration ist bei der Translitteration ins griechische Alphabet regelmäßig. (Vgl. Ἄβελ oder Ἔυα für Chawwa in der LXX; von kleinas. Beispielen e. g. Chattu = Ἄττις); das π an Stelle des semitischen ב (vgl. die von Ernst Assmann im vorletzten Heft dieser Zeitschrift aufgestellte, sicher richtige Gleichung von griech. Ποσείδων mit corruptem Bo-sidon aus semit. Ba'al-Sidon, wozu ich noch auf die in Palmyra tatsächlich bezeugte verdumpfte Aussprache von Ba'al als בול Bōl cf. Βωλάθην Damasc. ap. Plut. Bibl. 242 p. 343 Bekker verweisen möchte) würde sich sehr einfach erklären, wenn die Entlehnung in Kypros stattgefunden hätte, da das kyprische Alphabet, offenbar entsprechend der Härte dortiger Aussprache nur mutae enthält. (Vgl. Wilh. Deecke in Hermann Collitz, griech. Dial. Inschr. I 1—80 z. B. „pa-si-le-u-se" für βασιλεύς etc.; ich hoffe anderswo zu zeigen, daß auch das δ im Namen des semitischen Gottes Sidon in verhärteter Schreibung (Σιτών) vorkommt). In der vielsagenden Zusammenstellung mit dem kleinasiatischen Gottesnamen Sandan oder Sardan findet sich tatsächlich die Form Sardan-a p a l a noch mit dem A-laut in der vorletzten Silbe und ohne Deminutiv. suffix, ebenso in der Münzlegende ΗΡΑΚΛ· ΑΠΑΛΑ, Eckhel, Syll. num-vet. Tab. VI 1 (Laodicea), die die regelmäßige Gleichung Sandan-Herakles voraussetzt. Das o in Apollon ist eine Verdumpfung, die durch volksetymologische Anlehnung (ἀπολλύων in der Joh.-Apokal.) begünstigt worden sein dürfte. Assmanns Vergleich des Namens des Orakelgottes Apollon mit assyr. „apalu" = „antworten" kommt nur als Notarikon in Betracht, etwa wie bab. „abullu" „Stadttor" zu A. Θύραιος (oben S. 156 $_{145}$), griech. Ἀπολλύων „Verderber" oder Ἀπείλλων „Hirt" (vgl. übrigens zu ἀπέλλη „Hürde" sem. אָבֵל „Trift" „Aue"), entspricht übrigens genau der oben Anm. 60 besprochenen Deutung des Hobal als „Schicksalsgott" auf der Basis der √חבל. Das Pfeilorakel des Hobal stimmt seinerseits gut zu den Pfeilen des Orakelgottes Apollon. Der Bogen, den Hobal als „Bogen"gott Ḳaus führt, scheint der Insel Κῶς ihren gewiß ungriechischen Namen gegeben zu haben, und kehrt jedenfalls bei Apollon wieder. Daß der Smintheus als Pestgott nur aus semitischen Vorstellungen (I Sam. 6, 4) verständlich wird, hat Drerup (Nöldekefestschr. 865 ff.) ausführlich gezeigt. — Der Apollon τράγιος entspricht dem barbarischen Μὴν Ἀζιόττηνος, der Karneios dem Hobal in Widdergestalt als יבל. Aram. habbālā „Hirt" (Payne-Smith, thes. syriacus s. v.; ganz gewöhnliches Wort) erklärt die Function A.s als Herdengott (νόμιος, ποίμνιος, ναπαῖος). Wie Jabal, der Doppelgänger des

„Didymos" aber führt offenbar Kybele ihren ständigen Beinamen Δι(ν)δυ(μ)μήνη [201]). Zu Didymēne [202]) bieten aber

VII. die Inschriften [203]) die höchst beachtenswerte Variante Ζιζιμ(μ)ήνη. Daß dieser Lautbestand ganz einfach durch einen oft belegten thrako-phrygischen Lautwandel [204]) aus der Urform Δινδυμήνη entstanden sein kann, ist Kretschmer [205]) ohneweiters zuzugeben. Die Frage ist nur, ob nicht mit dieser Sonderform

---

Hobal in der Bibel, der Hirt, die kinnōr und ugāb, Zither und Flöte erfindet, erfindet Apollon Lyra und Flöte (Alkm fr. 102; Plut. mus. 14). Vor allem aber wird der kyprische Apollon Amyklos („ἀμύκλαι" heißt bezeichnenderweise „Pfeilspitzen" [Hesych] und [Theocr. 10 [35] cf. Pollux „ἀμυκλαΐδες] „Schuhe") noch um Regen angefleht (Meister, griech. Dial. II 149; Ohnefalsch-Richter, Kypros etc. 233***), woraus sich m. E. die ursprüngliche Identität des Apollon von Amyklä mit dem dort verehrten Heros Hyakinthos (beachte die Endung -νθ; die Identität von Apollon und H. ist für Tarent bezeugt durch Polyb. VIII 30_2 H.) ohne weiteres ergibt. Die griechische Theologie, der die Vorstellung von Tod und Leiden der Götter widerstrebte, hat die Steinigung, die Hobal ursprünglich selbst erleidet (zu Gen. 4_8 vgl. die syrischen Illustrationen zum Octateuch, dazu Weil, bibl. Legend. der Mohammedaner S. 39; ZDMG 1861 XV 86; in Mekka wird die Steinigung des Hobal heute noch durch die symbolischen 7 bezw. 70 Steinwürfe der Pilger gegen die ursprünglich sieben Steinstelen im Tal Mina [Burckhardt I 380 ff.; Burton III 280 ff.; Lenormant 325] dramatisch dargestellt) von Apollon auf den Heros „Regenstein" (ὑάκινθος ist bekanntlich ein roter Edelstein, sowie die Hobalstatue aus rotem Stein (oben Anm. 60) gefertigt war) übertragen. Daß Apollon ursprünglich in Gestalt einer Spitzsäule als Ἀγυιεύς vorgestellt wurde (vgl. Paus. I 44_2 den Pyramidenstein des Apollon Καρῖνος in Megara), daß in Delphi der heilige Nabelstein der Omphale und ein zweiter in Windeln gewickelter Stein „Ab-addir" sem. = „ehrwürdiger Vater" (Gruppe 775_4) verehrt wurde, daß seine Mutter Λήτω die Al-lât bezw. Lât-an ist (oben Anm. 184 a), daß sein delischer Altar wie ein semitischer „Hörner" hat u. dgl. mehr, würde sich so alles mit einem Schlag verstehen lassen.

[201]) Die Stellen bei Gruppe Hdb. 1250_2. Das zweite μ, wichtig wegen der Ableitung des Namens Διδυμήνη von Δίδυμος und Μήν[η] ist aus Ζιζιμμήνη zu erschließen.

[202]) Die antike Etymologie, die Dindymon etc. zu δίδυμος stellt, billigt Usener Rh. Mus. LVIII 1903, 344_2. Kretschmer Einl. 194 vgl. dagegen air. „dind" „dinu" aus „dindu" — Höhe, Hügel, altnord. „tindr", „Felsspitze" Zacke anges. „sind" ahd. „zint." Dann wäre die Dindyme ursprünglich die ὀρείη Μήτηρ und nur durch wortmystische Umformung und Ausdeutung zum Δίδυμος Μήν in Beziehung gebracht. Diese Annahme wird wohl der Wahrheit am nächsten kommen. Vgl. im übrigen oben Anm. 102 b, 106, 152 über den zweigipfligen Götterberg, den „Zwillings"berg „Salm" oder — im Gilgamešopos — „Māšu".

[203]) Athen. Mitt. XIII 1888, 237 (aus Laodicea in Lykaonien) cf. Cronin, Journ. Hell. Stud. XXII 1902, 341 ff.

[204]) Vgl. etwa die keilinschr. Bur'ugumzi mit gr. Βερέκυνδαι = Burgundiones oben S. 126_{27}; oben S. 165 Σί-πυλος zu Δί-πυλος, ibid. Anm. 145 Σίδυμα zu Δίδυμα.

[205]) Einl. S. 196.

auch ein besonderer Sinn, etwa durch Anlehnung an einen alten barbarischen Namen, verbunden war.

Da nun einmal die Aufmerksamkeit so nachdrücklich auf die mekkanische Ka'aba hingelenkt ist, verdient tatsächlich die Möglichkeit wenigstens in Erwägung gezogen zu werden, daß der Name des heiligen Brunnens „Zemzem" [206]), der in so auffälliger Weise an die kleinasiatische Epiklese der Kuba-Kybele „Ζιζιμ(μ)ήνη" anklingt, unerklärt und unverständlich wie er ist und bleibt, wirklich mit diesem barbarischen Namen unbekannten (hethitischen?) Ursprungs zusammenfällt.

So wenig Gewicht ich auf diesen möglicherweise ganz zufälligen Gleichklang lege, so wichtig scheint mir eine an die Vorstellung des heiligen Brunnens anschließende sachliche Uebereinstimmung. Die Wahrscheinlichkeit ist sehr groß, daß nicht nur der Regensteingott Hobal, sondern auch die „Kuba" den Arabern eine wasserspendende Göttin, ein „Brunnen des Heils" gewesen ist. Der Quell lebendigen Wassers, an dem die mythische Felsengöttin „Hagar" ihr aus Verzweiflung „einen Bogenschuß weit" (Gen. 21_{16}) weggelegtes Kind, den „Bogenschützen" (ibid. v. 20) Ismael durch die Gnade des El Roi [207]) tränken konnte, brach nach der arabischen Legende [208]) unter der Schwelle des heiligen Würfelhauses der Ka'aba hervor.

Da sich die Bedeutung „Brunnen" für „Kuba" zufälliger-

---

[206]) Der Name — die arabischen Grammatiker halten ihn, ganz unwahrscheinlich, für onomatopoetische Nachbildung des Klanges gewisser, als Weihgeschenk hineingeworfener Schellen — haftet jetzt nicht an dem — seit langer Zeit versiegten — Quell im Innern der Ka'aba, sondern an einem außerhalb gelegenen Brunnen. Das erklärt sich ganz gut aus der islamischen Legende, der heilige Zemzem sei verschüttet gewesen und von Muhammeds Großvater Abd-el-Mutallib wieder aufgegraben worden. Verschüttete oder durch geologische Zufälle versiegte Brunnen gräbt man aber meist nicht an Ort und Stelle wieder aus, sondern man ersetzt sie gelegentlich durch eine Grabung in der Nähe des alten Brunnens. So wird es wohl auch hier gewesen sein.

[207]) Ich verzichte darauf, aus dem Klang dieses dunkeln Namens die allerdings verlockenden Schlüsse zu ziehen und den durch die semitische Volksetymologie „Gott des Schauens" gewiß nicht aufgeklärten El Roi zu hethitisch 'Pῶ (unten Anm. 224) zu stellen, wie das ebenso dunkle Zemzem zu Ζιζιμήνη. Da Hethiter erwiesenermaßen zur Tell-el-Amarna-Zeit in Palästina geherrscht haben, kann ihr Einfluß sich leicht auch bis auf das nordarabische Muçri, die Heimat der Hagarlegende erstreckt haben.

[208]) Vgl. die Zeugnisse bei Hughes, Dictionary of Islam s. v. Hagar.

weise appellativisch tatsächlich belegen läßt[209]), liegt es nahe genug, den durch Weihgeschenke verehrten heiligen Brunnen zu Füßen des wasserspendenden, flutbeherrschenden[209a]) Mondgottes Hobal, der von jeher einen integrierenden Bestandteil des Heiligtums der Kaʻaba in Mekka gebildet hat, als eine Erscheinungsform der Göttin selbst zu betrachten.

Wie diese Vorstellung mit dem bisher entwickelten Begriff der Gottheit zusammenhängt, läßt sich am besten in syrischer Ueberlieferung erkennen. Der babylonische Talmud[210]) bietet zu dem bekannten Namen Atargatis („ʻAtarʻathe" עתרעתא) der Großen Göttin die gewiß wortmystisch zu verstehende Umformung Tarʻatē תרעתא, die ohne Zweifel — mit dem für Kleinasien bei Fick so oft erörterten Wechsel zwischen ϑ und δ — der griechischen Transcription „Δερκητώ" zugrundeliegt. „Tarʻatā" aber entspricht syrisch[211]) ganz genau dem griechischen *χάος* bzw. *χάσμα* und kann also nicht leicht etwas andres bezeichnet haben, als den durch Ps. Lucian[211a]) für Mabbug[211b]) bezeugten Schlund unter dem Tempel der Göttin, durch den nach syrischer Sage die Erde, d. h. aber Atārgatis[212]) selbst „aus ihrem Schoß" die Sintflut des Deukalion Sisitheus heraufgesandt und wieder eingeschluckt hatte[213]). Das *χάσμα* selbst, mit dem bezeichneten Ritus der jährlichen Hydrophorie lebendigen Wassers kehrt bezeichnen-

---

209) Sct. Hieronymus Presb. Strym. Vita S. Pauli erem. cap. 5. „In cisterna veteri, quam gentili sermone Syri „cubam" vocant, quinque caricis per singulos dies sustentabatur". Die Bedeutung „Brunnen" ist offenbar aus dem Begriff „Höhle" abzuleiten, wenn nicht etwa aus dem der Wölbung (Vgl. die nordafrikanische Station „Fons camerata" in der Tabula Peutingeriana oder die römische Benennung „tullianum" [cf. ϑόλος] für die bekannten unterirdisch gewölbten Brunnenhäuser).

209a) Vgl. oben S. 123_{15} den Flußgott ʻAin Muhallim als Gatten der Felsengöttin Hagar.

210) Abodah Zarah fol. 11 b.

211) Assemani, bibl. orient. I 327 ff.; cf. Castel-Michaelis, lexic. syriac. p. 975. 211a) Dea Syria 13.

211b) Syr. für Hierapolis-Baubyke. Nach v. Baudissin bei Herzog-Hauck Pr. RE II 177_{26} = מַבּוּעַ „Quelle". W. Robertson Smith, Engl. Hist. Rev. IIa 1887 p. 315 erklärt „Mabbōg" als „place of emerging", natürlich auch mit Beziehung auf das Wasser der Tarʻataquelle.

212) Cf. Macrob. Sat. I 23, 18: . . „Atargatin . . . terram intellegentes".

213) Diese Vorstellung erklärt wohl, wie die jonischen Philosophen (Pherekydes von Syros bei Achilles Tatius Isagog. 3, 123; fehlt in beiden Auflagen von Diels FVS) dazukommen, χάος (= χάσμα vgl. oben Anm. 81) von „χεῖσθαι τὸ ὕδωρ" abzuleiten.

derweise in Jerusalem[213a]), im Didymaeon von Milet[214]), beim Heiligtum der Gē Olympia in Athen[215]) und in Delphi[216]) wieder — an den beiden zuletzt erwähnten Orten sogar mit derselben Sintflutsage verbunden. Die Vorstellungsverbindung zwischen der als ἥβη, μήτρα und ὀμφαλός gedachten Göttin und den „Strömen lebendigen Wassers" ist natürlich ganz dieselbe, die bei dem phallischen Steinidol des Hobal nachgewiesen werden konnte. Ausdrücklich bezeugt ist sie in einem auch sonst beachtenswerten Fragment des samaritanischen Gnostikers Simon Magos[217]): . . εἰ πλάσσει ὁ θεὸς ἐν μήτρᾳ μητρὸς τὸν ἄνθρωπον, τουτέστιν ἐν παραδείσῳ[218]) . . . ἔστω παράδεισος ἡ μήτρα . . . ποταμὸς δὲ ἐκπορευόμενος ἐξ Ἐδὲμ ποτίζειν τὸν παράδεισον ὁ ὀμφαλός· οὕτως, φησίν, ἀφορίζεται ὁ ὀμφαλὸς εἰς τέσσαρας ἀρχάς, ἑκατέρωθεν γὰρ τοῦ ὀμφαλοῦ δύο εἰσὶν ἀρτηρίαι περατεταμέναι, ὀχετοὶ πνεύματος, καὶ δύο φλέβες, ὀχετοὶ αἵματος κτλ."

Genau so wie allen diesen Heiligtümern der Omphalos- bzw.

[213a]) Ich behalte mir vor über den wasserspendenden Gottfelsen „Zur" und seine Verkörperung im Grund- oder Schwellstein des Tempels von Jerusalem, dem heute noch von Juden, Christen und Mohammedanern hoch verehrten, wie die Ka'aba mit einem Ueberzug verhüllten Felsen in der „Kubbet-es-Sachra", dem „Felsendom", in einer besonderen Arbeit zu handeln. Hier bemerke ich nur, daß über diesem als Weltnabel (oben Anm. 102 a b) betrachteten Felsen der Brandopferaltar des Tempels — die μεσόμφαλος ἑστία — errichtet war. Unter ihm befand sich eine Cisterne, die mit einem unterirdischen Abfluß in Verbindung stand. In dieses χάσμα wurde alljährlich am letzten Tag des Laubhüttenfestes, dessen traditioneller Namen („simchas tôra") „Freude der Tôra" nach der oben Anm. 7 gegebenen Ableitung ursprünglich die Hierogamie der Taubengottheit („gaudia matris magnae" in Rom), — nicht, wie die rabbinische Auslegung meint, die „Freude des Gesetzes" — bezeichnet, eingestandenermaßen als Regenzauber, lebendes Wasser von der Siloamquelle („S-l-m" ist nach Winckler, Ex or. lux II 107_{20} = Salm; vgl. die Salmakis- oder „Zwitter"-Quelle bei Halikarnass) aus einem goldenen Eimer durch die beim „Wassertor" des Tempels eingezogenen Priester eingegossen. (Rosh ha-shanāh 16 a unten; cf. Ta'anith 2 a; Frazer GB² I 81 ff. II 121 ff.).

[214]) Schol. Apoll. Rhod. II 279 die Hydrophorie. Ueber das χάσμα s. Rayet-Thomas, Milet etc. II 61 ff.

[215]) Paus. I 18_7. Etym. Magn. s. v. ὑδροφορία 774_{56}; Plut. Sull. 14; Theopomp. FHG I 332_{342}; Mommsen Heortol. 346 f.; 365; Gruppe Hdb. $32_{6.7}$.

[216]) Gruppe Hdb. 948.

[217]) Hippolyt. ref. VI 14 p. 244_{96} Duncker-Schneidewin. Ich verdanke die Stelle einem freundlichen Hinweis von Wolfgang Schultz.

[218]) Verschmelzung der Bibelstelle „hat nicht Einer im Mutterleib uns gebildet" (Hiob 31_{15}) mit Gen. 1_{26} ff.; 2_7.

Phallosstein und das χάσμα, bezw. die Quelle eng zusammengehören[219]), gehört bei jedem arabischen Heiligtum zu dem aufgerichteten Stein, dem „nūṣb" die davor befindliche Cisterne „ghabgab" = „Höhle" „Brunnen" [220]). Heißt der Stein Hobal, so heißt folgerichtig der Brunnen zu seinen Füssen Ku'ba[220a]).

Dazu stimmt dann vorzüglich, daß die letzte, noch nicht aufgeklärte Epiklese der kleinasiatischen Göttermutter Ῥεία von den Alten einstimmig zu ῥεῖν = fließen gestellt und von Gruppe[221]) als alte Bezeichnung des Pessinuntischen Stein-

---

[219]) Pindar, der mit der mystischen Theologie der Kybele (oben Anm. 25, und orphischen Vorstellungen gleich vertraut war — sein eigener Namen ist, wie Fick gezeigt hat, karisch — wendet Pyth. 6, 4 („ὀμφαλὸν ἀέναον προσοιχόμενος") auf den Omphalos in Delphi das entscheidende Epitheton des Quellfelsens an. Ich schließe daraus, daß Apollons πηγὴ λαλοῦσα (Cedren I p. 532 ed. Bonn) mit dem ὀμφαλός in ebenso enger Beziehung gedacht wurde, wie der Brunnen in der Ka'aba mit dem „Pisserstein" Hobal. Dazu paßt dann vortrefflich, daß im Eid der Pythagoreer „οὐ μὰ τὰν ἁμετέρᾳ γενεᾷ παραδόντα τετρακτὺν παγὰν ἀενάου φύσιος ῥίζωμά τ' ἔχουσαν" (überlief. u. a. theol. arithm. p. 18 Ast) die bei Jamblich. Vita Pythag. 82 mit dem ἐν Δελφοῖς μαντεῖον identifizierte mystische Tetractys ebenfalls als ewigfließender Lebensquell bezeichnet wird.

[220]) Wellhausen Reste[2] S. 103 f.; Hommel vgl. ghâb „Höhle" „Schlucht".

[220a]) Aus dieser Auffassung der Göttin als Quelle erklärt sich dann auch ihre Bezeichnung als „Oase", wörtlich — unter Zugrundelegung des bekannten Vergleichs vom „Sandmeer" — „Ufer der Wüste" Gubarra (= kišad ṣerî, Hommel 245_1). Eine zweite mystische Deutung von Kubar ist Kú-barra (Name einer Göttin, Hommel 267_1) „Honig der Wüste"; die Erklärung bietet Deut. 32_{13} „Honig saugen aus dem Felsen" (mi-zelah) und Ps. 81_{16} (mi-Zur), wobei natürlich der hohle, von Bienen, den bekannten Seelentieren, belebte Felsen der heilige Felsen ist, so wie der hohle, Bienen bergende „Baum der Debora" der heilige Baum schlechthin ist. Daher ist die kretische Höhle, wo Rheia den Zeus gebiert, d. h. das χάσμα der „petra genitrix", den Bienen heilig (Boios bei Anton. Liberal. 19), deshalb heißen die Priesterinnen der Magna Mater μέλισσαι (Lact. div. inst. I 22), die Priester der Ephesischen Göttin μελισσονόμοι und ἔσσηνες (oben S. 126_{27}), deshalb wird die Göttermutter „Muwalidat"-Μυλίττα in Rhodos (Goldschmuck, arch. Zeit. XXVII p. 111) mit dem Unterleib einer Biene als Μέλιττα dargestellt, deshalb sitzt eine Biene auf dem Cultbild der Göttin von Ephesus. Der Sohn oder Gatte der Göttin, Bel 'Αστροχίτων, wie er in Tyrus hieß (babyl. Ku-anna „Kleid des Himmels", Weltenmantel S. 172 cf. 93) wird demgemäß Kú-anna „Honig des Himmels" (griech. Melqart als „Μελι-κέρτης" [Simonid. bei Suidas s. v. „διὰ τὸ ἡδύ"] gedeutet; s. Kenyon, Greek pap. 1893 S. 65_5: „Ζεῦ Ἥλιε . . ἀνίκητε μελιοῦχε, μελικέρτα, μελιγενέτωρ") genannt.

[221]) Hdb. 1524_8. Crusius, Beitr. z. griech. Myth. Leipz. Progr. 1886 p. 26_4 stellt den Namen zu ('Ο)ρεῖα. Wortmystische Zusammenstellung beider Namen hat gewiß früh stattgefunden.

fetisch's (ῥέϝjα πέτρα etwa wie „lapis manalis") [222]) aufgefaßt wird. Alle die antiken — stoischen und neuplatonischen [223]) — Etymologien dieser Art gehen m. E. auf eine altorphische [224]) d. h., wie ich anderswo zu zeigen hoffe, kleinasiatische Ueberlieferung zurück, die die Rheia als ζῳογόνος πηγή bezeichnete [224a]). Wer sich Dieterich's schöne Ermittlungen gegenwärtig hält über die Felshöhlen, Lebensteiche und Quellen, aus denen die Seelen der im Schoß der Erde Begrabenen von der großen Mutter heraufgesandt werden [225]), wird nicht zweifeln, daß in diesem Cultnamen der kleinasiatischen Μήτηρ ebenso altes Gut volkstümlicher Mystik vorliegt, wie in den pythagoreischen Speculationen über den ψυχογονικὸς κύβος, und dem auf mithräischen Inschriften bloß angedeuteten, oben

[222]) Der „Regenstein" heißt türkisch „Yada tašī", pers. „sangi Yada" „Stein des oder der Yada", wobei Y. vielleicht zu der aram. Form ידא für „jad" = „Hand" (oben Anm. 182 f.) gehört. Der Aberglauben ist bei den Turkvölkern, deren Religion typische Uebereinstimmungen mit der sumerischen aufweist, von altersher sehr verbreitet (vgl. Ḳazwīnī II 347; 348 8; 396 15; die Beschreibung des Gardēzī in der Bearbeitung des Grafen Kuun (Budapest 1903) S. 2; bei den Arabern in Spanien (Abū Hamid † 1169 bei Ḳazwīnī II 164; 193) wurde ein außerhalb von Ardabīl befindlicher großer Stein bei Regenmangel in feierlichem Aufzug eingeholt. Für Nordafrika vgl. Alfred Bel, Recueil etc. XIX. Congr. Orient. Alger 1905 „quelques rites pour obtenir la pluie . . chez les musulmans maghrebins; über Regenzauber mit Steinen in Fez s. den Aufsatz „Au Maroc" Beil. Journ. d. Debats 3. Juli 1903.

[223]) Chrysipp, Etym. Magn. 701 18; Schol. Hes. Theog. 135. Die Neuplatoniker mit Berufung auf Plato Kratyl. 19 402 a und b, eine Stelle die deutlich herakliteische Anknüpfungspunkte verrät.

[224]) Abel fr. 305 (Proklos): „περὶ δὲ τῆς ζῳογόνου πηγῆς Ῥέας . . οὕτως φασὶν τὰ λόγια· «Ῥείη τοι νοερῶν μακάρων π η γ ή τε ῥοή τε | (zu ῥοή vgl. den theophoren Bestandteil Ῥω- in kilikischen Personennamen Hommel Grundr. 33) πάντων γὰρ πρώτη δυνάμει κόλποισιν ἀφράστοις (vgl. o. S. 127 über die Brüste der Göttin) δεξαμένη γενεὴν ἐπὶ πᾶν προχέει τροχάουσαν»". (Die γενεὰ τροχάουσα kann sich wohl nur auf die von Aristophanes im platonischen Symposion erwähnten radförmigen, auf babylonischen Cylindern oft dargestellten Urwesen beziehen.) cf. 38 (Apion) „Ῥέαν τὸ ῥέον τῆς ὑγρᾶς οὐσίας".

[224a]) Kybele selbst als „Quelle" bei Julian or. V 166 a: „τίς οὖν ἡ Μήτηρ τῶν θεῶν; ἡ τῶν κυβερνώντων τοὺς ἐμφανεῖς νοερῶν καὶ δημιουργικῶν θεῶν π η γ ή." Die Vorstellung ist sicher alt. Die Felsensculpturen von Arslan Kaja und Arslan Taš habe ich selber nicht gesehen, und aus den Abb. ist die Situation nicht ersichtlich. Aber die Kybele am Sipylos, die sog. Niobe, ist buchstäblich in den „Schoß" der Felsenwand gehauen, sodaß das Gesteinswasser zu ihren Füßen hervorquillt; am Fuß des Felsabhangs bildet dieser Wasserfaden dann einen kleinen See. (Vgl. auch die Beschreibung in Bädekers Kleinasien.) Ueber Ῥέα πηγή in den Orac. chald. s. Kroll S. 19. 27—30. 69.

[225]) Vgl. das „παιδογόνον ὕδωρ" in Thespiae, Athen. II 15 S. 41 f. Gula, die „Große" heißt „muwallidât mīti" „Gebärerin der Toten" (Kugler 262).

ausführlich besprochenen, Mysteriendogma von der Entstehung des Mithras Petragenes aus der mütterlichen „Petra genitrix", dem Hysterolithen oder Nabelstein, der Magna Mater, aus dessen χάσμα man sich Lebenshauch und Lebenswasser hervorquellend dachte.

Fehlt es doch auch sonst keineswegs an Zeugnissen für den Cult der „heiligen Quelle" gerade in den hier in Betracht kommenden Gegenden. Der Namen der auch im vorgeschichtlichen Griechenland verehrten Hauptgottheit der Phryger, des „Midas" der Sage, bzw. seiner „Mutter", der „dea Mida" [225a]), nach der das ganze Volk keilinschriftlich „Mitanni", ihr bedeutendster König „Mitâ" heißt [225b]), und die ohne Zweifel mit der Göttermutter wesenseins ist [225c]), wird sehr einleuchtend von einer √ „mad" = „triefen" abgeleitet [225d]) und bezeichnet dann eben wortwörtlich dasselbe wie „ῥέϜja πέτρα" oder „lapis manalis". Anahita, die mit der Ku'ba synonyme „schwellbrüstige" Göttin der Perser wird in dem ihr gewidmeten Yasht [226]) mit dem Namen der himmlischen, auf dem Gipfel des Weltenbergs entspringenden, alle Flüsse speisenden Quelle Ardviçoura [226a]) angerufen, in mithräischen Inschriften [227]) steht neben der „petra genitrix" die „fons perennis" (= ἀέναος πηγή), in Armenien wird in der heiligen Höhle das heilige Feuer und die heilige Quelle — entsprechend der doppelten

---

[225a]) „Mida dea" auf einer Münze von Kremna, Drexler, Philologus LII 1893, 583. Ueber ihren Cult in Midaion vgl. Körte, athen. Mitth. XXII 1897, 41. Vgl. dazu die Ortsnamen Mideia bei Argos und in Boeotien und die wie Megara („Höhle") und Omphale („Nabelstein") mit Herakles gepaarte Heroine Mida oder Mideia bei Paus. I 5_2; X 10_1. Vgl. oben Anm. 174 über *Artamida „große Quelle".

[225b]) Vgl. Winckler, altor. Forsch. IX (II 1_3) 136; A. Koerte, Gord. 10 cf. 18.

[225c]) Midas heißt Sohn der Göttermutter bei Hygin fab. 191; 274; cf. Plut. Caes. 9. Er soll den pessinuntischen Tempel gegründet haben (Diod. 3_{59}; Arnob. 5_7), was sonst von dem Phryger Kybelos behauptet wird.

[225d]) Tomaschek, Sitz.-Ber. Wiener Akad. Wiss. phil. hist. Cl. CXXX 1894 S. 94. Gebilligt von Kretschmer, Einl. 199; Kuhnert, Roscher's ML II 2961_{45}.

[226]) Y. V, Sacred Books of the East XXIII 52 ff.

[226a]) Vgl. Spiegel, Eran. Altertumskunde I 191.

[227]) Cumont TMCM Inscr. 331 (aus einem pannonischen Mithräum) „fonti perenni". Die Beziehung auf Anahita als Quelle Ardviçoura liegt auf der Hand. CIL III 990 „fons Aeterni" ist nicht sicher einzureihen, allein „aeternus" ist jedenfalls eine asiatische Gottheit.

Auffassung des ὀμφαλός als ἱστίη und als ἀέναος πηγή — nebeneinander verehrt [228]), im sog. „Religionsgespräch am Sassanidenhofe" [229]), in der Aberkiosinschrift [230]) und in einer Hesychglosse [231]) ist von dieser vorderasiatischen Göttin

[228]) Vgl. Moses Khoren. Oeuvres p. 301 „l'adoration du feu . . et de la source . . se pratiquait dans une caverne à l'endroit appelé Bouth". Gemeint ist der aus mithräischen Inschriften bekannte Cult von „ignis aeternus" (Ahtar) und „fons perennis" (Ardviçoura).

[229]) ed. Wirth. p. 101, 18: „πηγὴ γὰρ ὕδατος πηγὴν πνεύματος ἀεναΐζει". S. 11 15 ff. Bratke. Dieses und die folgenden Zeugnisse sind zuerst von Usener, Weihnachtsfest, relig.-gesch. Untersuch. Bonn 1889 S. 34 ff. besprochen worden.

[230]) cf. Harnack, Aberkiosinschrift p. 15 und 23.

[231]) Die bei Usener noch im einzelnen unerklärte Hesychglosse lautet Ἀδά· ἡδονὴ πηγὴ καὶ Ἥρα ὑπὸ τῶν Βαβυλωνίων. Ich würde einen einzigen Buchstaben ändern und lesen: „Ἀδά ἢ Δοδή. πηγὴ καὶ Ἥρα ὑπὸ τῶν Βαβυλωνίων. Der Name Dodē (Dodah = Geliebte vgl. die punische Göttin Dido) ist ein Culttitel der semitischen Muttergottheit, wie Dôd = Geliebter (cf. „David") einer ihres „amasius" oder μειράκιον, des Tamuz ist. (Vgl. Cheyne bei Frazer GB³ IV 17₁; A. H. Sayce, Lectures on the Relig. of Bab. 56 ff.). Ἀδὰ oder vielleicht Ἀδὰν könnte andrerseits eine mystische Variante zu ʿAthe darstellen, mit Anlehnung an "adan" (cf. das bibl. Eden) = „Lust", worauf mich Prof. Hommel aufmerksam macht. Auch das von älteren Gelehrten zur Erklärung von „Atargatis" herangezogene אַדִּר = „Glück" transcrib. Ἀδαρ könnte in Betracht gezogen werden. Dann bliebe ἡδονή erhalten, was sich vielleicht auch wegen der Stelle „πάλαι μὲν εἰδωλολατροῦντες (Σαρακηνοί) τὴν πάρ' Ἕλλησιν Ἀφροδίτην λεγομένην τουτέστιν τὴν ἡδονήν (Anonym. bei Sylburg Saracenica p. 70) empfiehlt. Es ist tatsächlich sehr gut möglich, daß es ebenso wie einen „Gan (Garten) Eden" auch einen „ēd (= „Quelle" cf. Genes. 2, 6) Eden" „Quelle der Lust" „πηγὴ ἡδονή" gegeben hat; der Gleichklang der Worte würde sehr dafür sprechen. Jedenfalls handelt es sich um eine Epiklese der עתי. cf. Procl. in Plat. Tim. V 315 d: „οἱ μὲν βάρβαροι τὴν ζῳογονικὴν ταύτην αἰτίαν πηγαίαν ψυχὴν ἀποκαλοῦσι . . ὁ δὲ θεολόγος ὁ παρ' Ἕλλησιν Ἥραν αὐτὴν προςείρηκεν". — Wenn man Βηρώη (vgl. Βηροὺθ, die Schwester des Elioun bei Sanchuniathon Eus. praep. I 10,11 H) mit „beroth" = „Quellen" zusammenstellen darf (so Gruppe 1151 6), dann gehört auch die griechisch als Okeanide gezählte Eponymgottheit von Berytos in Syrien und Beroia in Makedonien in den Kreis dieser Quellgottheit. — Bei Usener a. a. O. sind ferner die leicht zu vermehrenden Stellen angeführt, wo die Epiklese Πηγή (π. πνεύματος, π. ἀέναος etc.), offenbar unter orphisch-kleinasiatischem Einfluß auf Maria übertragen ist. (Hilgenfeld N T extra canon. 4/15: das Hebr.-Evang., cit. bei Hieronym., hat in der Tauferzählung statt der Epiphanie der Taube die Worte: „descendit fons omnis spiritus sancti" (= griech. πηγὴ πνεύματος [oben Anm. 229]), vgl. [Gregor. thaumat.] hom. II in advent. Migne PG X 1160 C: „αὕτη πηγὴ ἀέναος ἐν ᾗ τὸ ζῶν ὕδωρ ἔβλαστε τὴν ἔνσαρκον τοῦ κυρίου παρουσίαν." Ephrem. Syr. II p. 275 ed. Assemanni: „ἐγένετο γοῦν ἡ Μαρία . . . τοῖς ἀνθρώποις πηγὴ πνεύματος αἰωνίου καὶ ἀφθαρσίας ἀνατολή. [Gregor. thaumat.] p. 149 c, 1152 b und bei Pitra, Anal. sacra IV p. 407; [Epiphan.] l. IV 2 p. 49, 32 Dind. Weihnachtsliturgie, Cuthun p. 206 „ἀθανασίας διαυγὴ ἐπιστάμεθα πηγήν σε θεότοκε'"; „ζωοδόχος Πηγή" Andreas Cretensis, Bratke, Relig.

„Quelle“ der Aphrodite 'Ἀφακῖτις vom Libanon[232]) die Rede.

Der Ursprung dieser Vorstellungen ist vollständig klar, seit P. Kugler[233]) rechnungsmäßig erwiesen hat, daß das Gestirn der „Großen Göttin“ (ilat Gu-la = bēltu rabītu = „große Herrin“) zum Wassermann gehört[234]), daß also die bis in die späteste Zeit in Babylon hochverehrte Göttin Gubarra-

gespr. 230₂). Wenn Philon de fuga 32 ff. (I 537 Me. c. 36 ∾ § 198 Wendland) nach Jerem. 2₁₃ seinen Gott „πρεσβυτάτη πηγὴ τοῦ ζῆν ἀέναος“ nennt, so ist allerdings dieselbe Vorstellung maßgebend, jedoch auf Grund der israelitischen Vorstellungen von Gott als dem Quellfelsen „Zur“, dem später von Juden, Christen und Moslems in gleicher Verehrung gehaltenen Felsen „Sachra“ von Jerusalem, dem mystischen „Eben Shatya“ oder Schwellstein, über den ich in einer besonderen Abhandlung ausführlicher sprechen werde.

[232]) Aphrodite 'Ἀφακῖτις Zosim. I 58. Das Heiligtum, von zahllosen Tempeldirnen umlagert, wurde erst unter Constantin aufgehoben. Die Göttin heißt dort einerseits „Quelle“ syr. „āpheḳa, andrerseits hörte man aus dem Namen 'ephāk „amplexari“ heraus. Vgl. Etym. Magn. „'Ἄφακα, Σύρων μέν ἐστιν ἡ λέξις· δύναται δὲ καθ' Ἑλλάδα γλῶσσαν, εἰ δεῖ τὸ δημῶδες εἰπεῖν ῥῆμα «περίλημμα», περιλάβουσης ἐκεῖ τῆς 'Ἀφροδίτης τὸν Ἄδωνιν“. Vgl. oben S. 192₂₁₁ b über „Mabbuah“ „Quelle“ und Gruppe Hdb. 313₉ „fons cupidinis“ in Kyzikos, „πηγὴ Φιλότης“ in Eleusis.

[233]) Sternkunde und Sterndienst in Babylon I (Münster 1907) S. 261 bis 63. III Rawl. 53 Rücks. Z. 24 ff. wird ein zweites Gula-Gestirn im Kislimu erwähnt und von Kugler mit dem „Schützen“ identifiziert. Offenbar hat also auch in Babylon der mit Pfeil und Bogen ausgerüstete, durch den Pfeilstern im Orion und den Bogenstern (Sirius), ebenso aber auch durch den Gegenstern (rakîb) der beiden, den Schützen vertretene Gott als der „Große“, der Kabîr, gegolten. Dazu beachte man, daß „ab Orionis pede“, d. h. aber vom Οὐρίων-Kuzah-Bul aus der Eridanosfluß abströmt, während sich unter dem Schützen ebenfalls ein Wassersternbild πέλαγος (Boll 138) befindet und vom Wassermann der zweite Himmelsstrom (das ὕδωρ) ausgeht (Boll 135). Beide „Mul Gula“ sind also als himmlische „Quellen“ gedacht. Endlich wird (Boll 131) von den Astrologen der Schütz als Kentaur Cheiron aufgefaßt, was man erst aus der Verbindung der zwei Gulagestirne oder Kabiren versteht. Die Göttin Gula ist Šu-anna, die „Hand“ des Himmels: der Paredros der göttlichen Χείρ ist Χείρων, wie Gula als Herrin des Lebenswassers die „große Aerztin“ („asītu gallatu“), ist Χείρων der Arzt. Zu seiner Kentaurengestalt vgl. das Roß als Geliebten der Ištar (auch in Demetermythen cf. * Weltenmantel S. 153). Die Höhle des Chiron ist der „hurru“ oder Höhlenstern neben dem Schützen.

[234]) Vgl. die bei Boll Sphära 282 angeführte Gemme, Visconti Museo Worsleyano Mailand 1834 tav. XXVII nr. 21 mit einem Tierkreis, in dem der Wassermann durch eine weibliche Gestalt vertreten ist. Boll identifiziert sie, gewiß richtig, mit dem Sternbild Ἥβη des Teukrostextes, einem Namen, der wie die Parallele Ganymeda zeigt, im wörtlichen, oben S. 136₇₁ besprochenen Sinn zu nehmen ist. Mannweiblich erscheint das Sternbild in der ägyptischen Sphäre (Boll 236). Die Deutung des Wassermanns als männlicher „Ganymedes“ entspricht der Auffassung des ursprünglich weiblichen Gottes Ea = „Haus“ (s. oben S. 133 über „Haus“ = „Vulva“), dem diese Himmelsregion heilig ist, als männliche Gottheit in historischer Zeit.

Gula eine Wasserspenderin gewesen ist. Dazu paßt dann vortrefflich, daß das überlieferte Χουβαρ, die „Große" mit der Vocalisierung Chabur [235]) (vgl. oben Χααβοῦ) die Bedeutung „Gefäß des Himmelsoceans" [236]) bezw. „des Fisches" ergiebt. Unter diesem „Gefäß" ist natürlich die κύμβη oder κύββη (oben S. 129_{44} ff. = ποτήριον) die „urna" „κάλπη" ὑδρία [237]), der „Eimer" (mandäisch) oder wie das Sternbild „amphora" oder „aquarius" sonst genannt wurde zu verstehen. „Gefäß des Fisches" [238]) erklärt sich durch einen Blick auf die Sternkarte, wo tatsächlich der große südliche Fisch (Fomalhaut) babylonisch „Fisch des Ea" genannt, unmittelbar unter der Mündung der Hydria steht [239]). Nicht genug damit, wird EA selbst

---

[235]) Cha-bur oder Chu-bur ist überliefert als Namen eines mythologischen und einiger irdischer Flüsse (griech. Χαβώρας, 'Αβούρας oder 'Αβόρρας vgl. כְּבָר ΧΟΒΑΡ Ezech. 1_{1}; חָבוֹר ΑΒΩΡ 2 Kön. 17_{6} und ΧΑΒΩΡ 1 Chron. 5_{26}; n. b. den wechselnden Anlaut). Vgl. Keilschr. Bibl. I 39 I 97_{101}, Jensen, Keilschr. Bibl. VI 1 307 f., Hommel Grundr. 266 und 274_{4}.

[236]) Ueber die Bedeutungsmöglichkeiten von Chabur vgl. Delitzsch Handw. 268; Muß-Arnolt Handw. 303, Hommel 266. Das nächstliegende ist natürlich „großer Strom" Delitzsch Paradies 169. Bei der Deutung „Gefäß des Himmelsoceans" (Hommel) ist „bur" in der gewöhnlichen Bedeutung „Gefäß", „'ha" sumerisch = „Fisch" = nūnū und Nun = Himmelsocean (Hommel 114_{2}) verstanden.

[237]) Boll, Sphära 132.

[238]) Vgl. den Euphratnamen Bur-nun Hommel 266.

[239]) Dazu vgl. man nun — gleichsam als Probe auf die Richtigkeit der vorgebrachten Deutungen, was in der 'Εξήγησις τῶν ἐν Περσίδι πραχθέντων (oben Anm. 229; Bratke in Harnack TU XIX_{2} S. 12_{5} ff.) von der babylonischen Hera Πηγή gesagt ist: „συγχαῖρε τῇ Ἥρᾳ, ὅτι ἐφιλήθη . . ὁ μέγας γὰρ Ἥλιος ἐφίλησεν αὐτήν . . . Πηγή ἐστιν ἡ φιληθεῖσα· μὴ γὰρ ἡ Ἥρα τέκτονα ἐμνηστεύσατο; . . . πηγὴ δικαίως εἴρηται . . . Μαρία δὲ αὐτῆς τὸ ὄνομα, ἥτις ἐν μήτρᾳ, ὡς ἐν πελάγει μυριαγωγὸν ὁλκάδα φέρει. . . Πηγὴ γὰρ ὕδατος πηγὴν πνεύματος ἀεναΐζει ἕνα μόνον ἰχθὺν ἔχουσα, τῷ τῆς θεότητος ἀγκίστρῳ λαμβανόμενον, τὸν πάντα κόσμον ὡς ἐν θαλάσσῃ διαγινόμενον ἰδίᾳ σαρκὶ τρέφων." Diese gewöhnlich aus christlich-gnostischem Stoff erklärte Stelle, ist der reinheidnische ἱερὸς γάμος der babylonischen Hera Πηγή (Gulā) mit Ἥλιος (Ninib) am Neujahrstag. Verlobt ist „die Quelle" mit dem τέκτων d. h. wörtlich = bab. nangaru, einem bekannten Culttitel des Ea, in der Tamuzlegende bei Ps.-Melito Corp. Apol. ed. Otto IX 426 mit Ἥφαιστος übersetzt. Seine Gattin „Balti", d. h. eben die „Aphrodite" 'Αφακῖτις (Zosim. 1_{58}) d. h. „Quelle" (syr. āpheḳa = Quelle) „ante Thammuz amavit Arem" (= Ninib) „et moechata est cum eo" (der Mythus des Demodokosliedes in seiner orient. Urform!). Also genau wie in der 'Εξήγησις: die „Quelle", die dem τέκτων (naggar) Ea, dem Schmied oder Zimmermann oder „Hausbauer" in der Wassertiefe angetraut ist, buhlt („ἐφιλήθη" „moechata est") mit Helios (d. h. dem Sonnengott Ninib-Ares). „Gula" die „Große", die „Riesin" heißt „Maria" = die „Dicke" (von מרא = „dick sein, s. Bardenhewer, der Name Maria, Bibl. Stud. I 1895) und = „Herrin

noch ausdrücklich „Gott des „Ka-bur-Kruges“ [240]) d. h. aber des Sternbilds „amphora“, des „großen“ (kabur) Gestirnes, des „mul Gula“ genannt. Wenn wirklich — worauf vieles deutet — der babylonische EA (= Haus, also = Βήθυλος Baiti-elim, vgl. weibl. Atirât, Aširtu, Ašera, Beth-El und Kuba) ursprünglich mit der später als seine Mutter bezeichneten Bau-Gula als ein zweigeschlechtiger, nochmals erst zu einer Syzygie gespaltener Gott identisch war, dann wäre diese in der Wasserregion des Himmels und den Tiefen des Erdberges localisierte Gottheit des lebenspendenden Wassers als Urbild der in der altertümlichen Mischreligion Kleinasiens unverändert fortlebenden Kuba-'Ρεία-Πηγή zu betrachten.

Der strenge Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme läßt sich unschwer durch eine Reihe weiterer Uebereinstimmungen erbringen. Derselben Göttin Bau „Gula“, der „Großen“, die als Gestirn des „großen Kruges“ im Aquarius der Quellgott-

---

des Meeres“ (מָר יָם) zugleich, weil ihre μήτρα in ungeheurer Weite, wie ein πέλαγος, das Schiff trägt, in dem der an der Angel gefangene, d. h. von ihr mystisch empfangene — über das Bild wird anderswo zu reden sein — „ἰχθὺς μονογενής (oben Anm. 15 über Dusares = „μονογενὴς τοῦ Δεσπότου“) πᾶς ὁ κόσμος (= 'Olām-Αἴων) ὡς ἐν θαλάσσῃ διαγινόμενος“ (= „Nūn“, babyl. „Fisch“ und „Himmelsozean“) ruht (vgl. Proclos Migne PG 65, 709 b „ναῦς ποντοπορεύσασα ἁλιεύσασα τὸν πρωτόπλαστον“; Apollon als Fisch im Schiff liegend und übers Meer fahrend im Hymn. hom. Apoll. v. 216 ∾ 394 ff.). Das Lastschiff (ὁλκάς), auf dem der Fisch in der μήτρα schwimmt, ist natürlich wieder nur ein weiteres Bild für die Göttin selbst; wie die oben Anm. 47 besprochenen Appellativa cuba-kymbe für „Lastschiff“ einerseits, für ein εἶδος ποτηρίου oder eine „Kufe“ andrerseits beweisen, ist einfach die „amphora“ „Cha-bur“ das „Gefäß des Fisches“ (vgl. den Fisch in der indischen Flutsage (Usener 25 f.), der erst in einer „Schüssel“ Platz hat, zuletzt aber ins Meer gesetzt wird), als über den Himmel hinfahrendes „Schiff“ gemeint, genau wie der von Usener so glänzend behandelte Becher des Sonnengottes, den Euphorion fr. 82 ἄκατος = Barke nennt (vgl. deutsch „Schaff — Schiff“, griech. σκάφος, σκύφος). „Πηγὴ ὕδατος πηγὴν πνεύματος ἀεναΐζει“ ist ebenfalls nur aus dem Semitischen zu verstehen, denn „luchm“, wie der mystische Himmelsfisch genannt wurde, bedeutet nicht nur „Fisch“, sondern auch „Wind“ = πνεῦμα (vgl. Houtsma, ZATW 22, 329 ff.; dazu meinen oben S. 120_7 erwähnten Vortrag). Man sieht, christlich ist nichts an dieser gigantisch verblasenen Mystik; aber alle Vorstellungen — die kosmische μήτρα mit dem ganzen πέλαγος und dem Becherschiff darin, die „Dicke“ (Marjā) „Riesin“ „Gula“, die „Mar Jām“ „Herrin des Meeres“ (= 'Αφροδίτη Πελάγια) ihr einziger Sohn Lachmū (= 'Ιχθύς, Sohn der Derketo-Atargatis, Xanthos FH b I 36_{11}), ihr Gatte, der τέκτων (Ea naggar), ihr Buhle, der Μέγας Ἥλιος Ninib, alles paßt zu der Göttin Χουβαρ, der „Großen“ — „Cha-bur“, dem „Gefäß des Fisches“.

[240]) Hommel, Grundr. 120_1.

heit Rheia entspricht, wird in babylonischen Ritualtexten[241]) und in den Inschriften des Nazimaratāš-Kudurru[242]) „masabbu" das „Räucherbecken" als Symbol zugeschrieben. Wie alle auf diesen Grenzsteinen vorkommenden Figuren ist auch das „Räucherbecken" zweifellos ein Sternbild, wohl bekannt als das „θυμιατήριον" der griechischen Ueberlieferung, das alle Texte und Sphärenbilder einstimmig genau unter dem „Scorpion" stellen[243]). Kann es ein Zufall sein, daß das Ideogramm des Skorpions GIR-TAB als Götternamen selbst „Išcharra", — also nach der oben vorgebrachten Gleichsetzung „ἐσχάρα" griech. „Herd" „Altar" — gelesen wird[244]), während βωμός (= sem. „bahma" = Höhenort) lat. ara als Nebenbezeichnungen des „θυμιατήριον"[245]) vorkommt? Ich glaube vielmehr mit Zuversicht, daß in diesem präcisen Zusammenstimmen der verschiedenartigsten Ueberlieferungsreihen wieder nur die doppelte Auffassung der Nabelgöttin des Weltenbergs als ὀμφαλὸς ἀέναος und als μεσόμφαλος ἑστία zu Tage tritt. Als Herrin des „großen Kruges", des Fasses der Gē Pandora, des orphischen ἀγγεῖον der Γῆ Μήτηρ[246]), des „mundus Cereris" ist die „Große" Göttin die Quelle. Aber unter dem „κόσμοιο μέσος θρόνος", auf dem sie, wie der oben besprochene orphische Hymnus, so auch die babylonischen Grenzsteine thronen lassen — mit erhobenen Händen, den astral gedeuteten „Ῥείας χεῖρες", begleitet von dem bellenden Hund der Ἄρτεμις σκυλακῖτις[247]), dem symbolischen κύων[247a]) der griechischen Baubo — entspringt nicht nur die Quelle aller Ströme, sondern dort brennt auch, schwimmend über dem

---

[241]) Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babyl. Relig. Leipzig 1901 Nr. 24 Rev. 6.

[242]) Derselbe, Leipz. semit. Stud. II 2, 1906 S. 40 ff. Ueber hypothetische Abbildungen des Symbols s. ibid. 41$_2$ zu Hommel, Aufs. u. Abh. 444.

[243]) Boll, Sphära 148; vgl. die Abb. ibid. Taf. I.

[244]) K. Frank, Bilder und Symbole bab.-assyr. Götter Leipz. 1906 S. 22.

[245]) Boll a. a. O. Vgl. oben S. 145$_{103}$.

[246]) Abel fr. orph. Nr. 165 p. 218: „τὴν δὲ γῆν ὥσπερ ἀγγεῖόν τι τῶν φυομένων ὑπολαμβάνοντες μητέρα προσαγορεῦσαι" κτλ.

[247]) Orph. hymn. 36$_{12}$.

[247a]) Vgl. oben 136$_{71}$, wozu noch nachzutragen wäre, daß die Deutung κύων = γεννῶν bei Hippolyt. philos. V 2, 16 überliefert ist.

heiligen Quellsee, das Zentralfeuer der Welt[248]): wie die schwimmenden Inseln Delos die „ἑστία Κυκλάδων“ oder Palaityrus, die μεσόμφαλος ὑγροπόρος πέτρα den Feuerbaum trägt, wie der ὀμφαλὸς θαλάσσης der Kalypso-Ϝεστία, wie das indische Opferfeuer Agni „apām nāpāt“ als „Nabel der Gewässer“ gilt, so beschreibt Pseudolucian[249]) das heilige Feuer der Göttin von Bambyke, das auf einem scheinbar in der Mitte des heiligen, fabelhaft tiefen Sees schwimmenden Altar brannte: „Iš-charra tamtī“ = *Εσχάρα θαλάσσης ist der ständige Titel der Göttin im babylonischen Ritual: „σοὶ ποταμοὶ κρατέονται ἀεὶ καὶ πᾶσα θάλασσα, Ἱστίη αὐδαχθεῖσα“ ruft der orphische Hymnus[249a]) der Göttermutter zu.

Dazu kommt noch, daß neben der rotacistischen, auf bab. „char“ hebr. הַר, iranisch „hara“ (slav. gora) griech. ὄρος hinweisenden, in phonetischer Schreibung zuverlässigen überliefer-

[248]) Vgl. oben Anm. 102 b. Den Herd (arial) Jahwe's über dem Quellfelsen (Anm. 213) von Zion; ferner Anm. 156 a über die Bezeichnung der Madonna als „θυσιαστήριον“, zu der das bekannte Mariensymbol des Gefässes mit der lodernden Flamme in byzantinischen Miniaturen — also genau das „masab rubati“ = „turribulum maiestatis“ — zu stellen ist. Hiezu das „χάσμα πλῆρες πυρός“ in Karthago, Diod. 20_{14} nach Duris von Samos; cf. Eurip. Iph. Taur. 682 „πῦρ ἱερὸν ἔνδον χάσμα τ' εὐρωπὸν πέτρας“ der Artemis Tauropolos. In dem arab. Fragment des Hippolytos zum Targum Genes. VII 6 (übers. Bonwetsch-Achelis Bd. I griech. christl. Schriftst. preuss. Akad.) weist mir Schultz die Legende nach, daß die Ströme der noachischen Sintflut aus einem Backofen hervorgebrochen seien. Das erkläre ich daraus, daß der Backofen ein uraltes Symbol für Vulva bezw. Matrix ist. Wenn eine Frau niederkommt, heißt es, der Backofen ist eingebrochen (Wander, Sprichw. Lexik. III 1119 Nr. 111—113, 101, 145; Zingerle, tirol. Sagen S. 454 Nr. 999; dess. „Sitten“ S. 26 Nr. 152). Im „Nachtbüchlein“ (Ign. Hub, kom. u. humorist. Litt. deutsch. Pros. 16. Jhdts. S. 355) heißt es von einem brünstigen Pfaffen „er wolle immerfort den Backofen besteigen“. In Tiergestalten Verzauberte erhalten im Backofen (Wiedergeburt!) ihre menschliche Gestalt zurück (Müllenhoff, Sagen etc. v. Schleswig-Holstein etc. S. 230 Nr. 216). Vgl. hiezu fornix (= καμάρα!) und „fornax“ „Backofen“ zu „fornicari“. Die „Brandstätte“ Jahve's auf dem Nabel der Erde, wie ich o. S. 144 f. die Stelle Jes. 31_9 frei übersetzt habe, heißt wörtlich „tannūr“ „Backofen“. Vgl. S. 182_{183}, über den weiblich gedachten Unterteil des Feuerzeugs. Ebenso gilt im Indischen der Altar (vedi) als weiblich, das Feuer (agni) als männlich; „yoni“ (Vulva) ist synonym mit Altarherd (Çatapatha Brahmâna Sacr. Books of the East XII 62 f.; XXVI 113; XII 74, 257, 262, 277; XXVI 61, 211—214; cf. Trumbull a. a. O. S. 198.

[249]) Dea Syria 46; Zosimos I_{58} scheint ein ähnliches mystisches Feuer auf dem See von Aphaka zu bezeugen. Vgl. oben Anm. 228.

[249a]) XII 8 ff. Abel p. 73. Vgl. den Namen eines Meerbusens κόλπος Ῥέας bei Aesch. Prom. 837.

ten Form „Iš-charra“ = „Haus des Berges“ (E-kur) noch die ursprünglichere Form Iš-channa = „Haus des Fisches“ — analog wie oben Cha-bur „Gefäß des Fisches“ — erhalten ist[249b]). Das Ideogramm, das auch zur Beziehung der nach Ninib, dem Gemahl der Iš-channa benannten, ihr geheiligten Stadt Ninive verwendet wird, besteht aus den zwei Zeichen für „Haus“ und „Fisch“. In der aufgerichteten altbabylonischen Form zeigt das Bild einen schematischen Berg oder Tempelhügel, auf dem die eigentliche, mit dem Stern der Göttin bekrönte Tempelcella steht; im Innern des Berges der heilige Fisch[250]). In anthropomorpher, griechischer Auffassung besser angepaßter Gestalt zeigt die gleiche Göttin eine hocharchaische böotische, von Wolters[251]) veröffentlichte Vase des Nationalmuseums von Athen (Nr. 220): sie steht zwischen ihren zwei Löwen in der bekannten wappenartig symmetrischen Stellung, auf den Händen je einen Vogel — seien es nun Tauben, seien es, wie die streng stilisierte Zeichnung eher anzudeuten scheint, die Pfauen der Himmelskönigin; auf dem Unterkörper aber, wie um zeichnerisch auszudrücken „im Leibe“ der Göttin, die das „Haus“ oder „Gefäß“ des Fisches ist, sieht man wirklich den göttlichen Ἰχθύς, den Sohn der Iš-channa-

[249b]) Hommel Grundr. 50.

[250]) Freundliche Mitteilung Hommels. — In Armenien (o. S. 197₂₂₈) hat sich Cult und Mythus der Iš-charra-Iš-channa bis auf den heutigen Tag erhalten. Beim Dorfe Lesg unweit von Van befindet sich eine von Armeniern, Türken, Jessiden und Kurden hochverehrte hl. Quelle in Form eines Feuerherdes, die vom Volk der „hl. Herd“ (= ἐσχάρα!) genannt wird. In der Mitte befindet sich nur ein Fisch (o. S. 200_{239} ἰχθὺς μονογενής!) der mit einem silbernen Ring geschmückt ist (vgl. die goldgeschmückten Fische der Dea Syria!). Der Fisch soll einst eine Pfarrers- (d. h. Priesters-)Frau von unbeschreiblicher Schönheit (= Kallisto, die in die Bärin verwandelte Göttin des hl. Berges, o S. 147, 149!) gewesen sein. Als sie am Herde saß und Brot buk (oben Anm. 248; vgl. die zu Ehren der Himmelskönigin gebackenen Kuchen Jerem. 7_{18} 44_{19}; Kuchen für Al'Uzza, Wellhausen, Riste[2] S. 41 f.; Epiphan. haeres. 78_{23} $79_{1,18}$ über die κολλυρίδες, welche die christlichen Araberinnen für die Χααβοῦ Maria buken), kam ein Bettler, den sie auf seine Bitte labte und speiste. Bezaubert von ihrer Schönheit, bittet er, sie küssen zu dürfen. Sie meint, einem Armen dürfe man nichts abschlagen (sacrale Prostitution an den Fremden!). Bei dieser zärtlichen Szene von ihrem Gatten überrascht (s. o. S. 199_{239} das Ehebruchsmotiv!) stürzt sie sich ins Feuer, wird jedoch durch göttliche Gnade in einen Fisch verwandelt (wie die syrische Derketo!). Der Herd aber wird zur Quelle, in der der Fisch seine Wohnung (Iš-channa „Haus des Fisches!“) nimmt. Vgl. den Mythus bei Griskos Chalatianz, armen. Bibl. IV p. XXVII f. Auch für diese Stelle bin ich Schultz zu Dank verpflichtet.

[251]) Ἐφημερὶς ἀρχαιολ. 1892 πιν. 1.

Δερκετώ. Links von der Göttin[252]) ist der Grund mit dem Stierkopf des Adad, des Μέγιστος als Gatten der Μεγίστη-Kubrât ausgefüllt, rechts sieht man den „Arm" des Nebo-Hermes-Arma mit dem Blitzfeuersymbol[252a]) des Hakenkreuzes.

Ein sprechenderes Zeugnis für Wesensart und Herkunft der prähellenischen Cultur wird sich nicht leicht finden lassen. Gewiß, die Anbeter dieser barbarischen Gottheit waren keine Babylonier, keine Syrer oder Aramäer und sicher nicht die früher in ihrer Bedeutung für die mediterrane Culturentwicklung so sehr überschätzten Phöniker; damals als diese „böotische" Vase den Töpferofen verließ, war sogar die durch die vorgriechischen Ortsnamen sicher bezeugte hethitisch-kleinasiatische, auf der Balkanhalbinsel vielleicht geradeso wie in Kleinasien autochthone Bevölkerungsschicht sprachlich wohl schon im Griechentum aufgegangen. Allein wer aus allen Irrgängen, die die Religionsgeschichte bis auf den heutigen Tag schon gewandelt ist, die eine Grundwahrheit einsehen gelernt hat, daß Entwicklung und Verbreitung der Culte mit den Grenzen des Volkstums und der Rasse fast nichts zu tun haben, wer sich vergegenwärtigt, daß im 15. Jahrhundert vor Christus das Babylonische. spätestens vom 8. Jhdt. an das Aramäische als lingua franca an allen Küsten des Mittelmeers und in ganz Vorderasien die Verkehrssprache war[253]), wer be-

[252]) Vgl. dazu Paus. VIII 42, die „Demeter" von Phigalia mit der himmlischen Polschlange am Kopf, in den Händen Fisch und Taube. Die asiatischen Analogien zum Pferdekopf der Göttin siehe „Weltenmantel" 152 ff. mit den Nachträgen.

[252a]) Vgl. den Feuergott als Personification des Blitzstrahls, Tallquist, Serie Maqlu 28.

[253]) „Archeological evidence demonstrates, that as far back as the 8th century B. C. Aramaic had become the lingua franca of Western Asia". So Cowley, Einleit. zu Sayce' u. Cowley's Ausg. der aramäischen Papyri von Syene p. 20. Als unzweifelhaftes Beispiel einer aramäischen Benennung einer kleinasiatischen Oertlichkeit vgl. man den Fluß Σάρος, den die Griechen Κοίρανος nannten (Fick, vorgriech. ON 43). Das Bezeichnendste aber ist, daß schon in vorhomerischer Zeit die Lykier (Lukki) unter Herrschern standen, die den Griechen unter ihrem aram. Titel „Šar paddan" = Σαρπηδών = „Fürst des Landes" bekannt waren. Wie Daniel 8₁₁ „Šar" als Titel Jahve's erscheint, so heißt auch bei den Lykiern Hobalōn-Ἀπόλλων „Šar Paddān"-Σαρπηδόνιος (Gruppe Hdb. 327₇). Vgl. den Cult des „Šar Paddān"-Σαρπήδων, des göttlichen „Melech" oder „Ba'al des Landes" in Xanthus Appian. bell. civ. 4₇₈.

denkt, daß z. B. die iranische Priesterschaft Kleinasiens das Aramäische ebenso hartnäckig und grundsätzlich als Cultsprache verwendet hat, wie die katholische Kirche in Europa das lateinische, der wird sich dem hier vertretenen Standpunkt gegenüber gewiß nicht von vornherein ablehnend gegenüberstellen können.

Wie immer man sich aber zu diesem allgemeineren Problem der vorgriechischen Cultur in Hellas verhalten mag, zwischen dem kleinasiatischen Kybele- und dem arabischen Ka'abacult sind nun genügend Uebereinstimmungen aufgewiesen worden, um den Anteil des semitischen Elements an der kleinasiatischen Mischcultur, die man nun hoffentlich bald aus dem Archiv von Boghazkiöj besser kennen lernen wird, in ein ganz neues Licht zu rücken. Am Anfang der antiken Religionsgeschichte steht, wie man jetzt zu ahnen beginnt, ein uralter, höchst complicierter Synkretismus, nicht unähnlich jenem zweiten, heute noch fortlebenden, in den das alte Heidentum ausmündet. Erst wenn dieser panethnische Untergrund mit seinen griechischen, eranischen, thrako-phrygischen, semitischen und „hethitisch-alarodischen" Elementen besser bekannt sein wird, werden die jetzt noch übrigen unerklärten Götternamen, diese cruces religionsgeschichtlicher Forschung endgiltig erledigt werden können. Einstweilen wird man aus den vorgelegten Beispielen künstlicher, zum Teil sogar hybrider Namensbildungen einsehen lernen, daß diese Probleme nicht aus lautgesetzlichen und sprachgeschichtlichen Gesichtspunkten allein zu lösen sind. Steht auch nur hinter einem solchen Namen die ganze Fülle spielerischer orientalischer Wortmystik, dann können auch andere Namen künstlich in den verschiedensten Richtungen umgemodelt worden sein. Der weite Umkreis von Beziehungen, die sich aus zufälligen Assonanzen ergeben, wird dadurch der Erwähnung näher gerückt. Damit scheint nun freilich dilettantischer Worterklärung wieder Thür und Thor geöffnet: aber in Wirklichkeit ist damit eben nur die Etymologie aus ihrer angemaßten Führerrolle in die ihr wirklich zukommende, untergeordnete Bedeutung einer notwendigen Hilfswissenschaft der Religionsgeschichte zurückverwiesen.

Gewiß ist auch heute noch, nachdem F. Max Müller's

Grundsatz „numina nomina“ von seinen letzten Anhängern aufgegeben ist, das Verständnis der Götter n a m e n — etwa im Sinne Hermann Usener's — Anfang und Ende religionsgeschichtlichen Verständnisses. Aber wer, alles vernachlässigend, was zwischen diesem Anfang und diesem Ende in der weithingedehnten Mitte liegt, dem Problem n u r mit linguistischen Waffen gegenübertreten wollte, dem wird die Erfahrung des platonischen Sokrates mit den Herakliteern, den würdigen Schülern des abgedankten Bienenkönigs der Großen Mutter, an jeder einzelnen seiner Quellen nicht erspart bleiben; auch ihn warnt Platon (Theait. p. 180) „ὥςπερ ἐκ φαρέτρας ῥ η μ α τ ί σ κ ι α α ἰ ν ι γ μ α τ ώ δ η ἀνασπῶντες ἀποτοξεύουσι, κἂν τούτου ζητῇς λόγον λαβεῖν τί εἴρηκεν, ἑτέρῳ πεπλήξει κ α ι ν ῶ ς μ ε τ ω ν ο μ α σ μ έ ν ῳ“.

München im Herbst 1908. *Robert Eisler.*

Nachträge und Berichtigungen.

Zu S. 120_7 vorletzte Zeile: Münchn. Neuest. Nachr. 23/10. 1908. S. 183 das Referat von Dr. Max Maas.

Zu S. 123_{15}: Zu dem Kamelopfer auf dem hl. Stein beachte man, daß „i b i l“ „Kamel“ „h a b b â l“ „Kamelhirte“ heißt und vgl. 133_{60} über den Gott H o b a l. In Südarabien werden Kamele regelmäßig dem „Himmelsherrn“ (ʿdu' Samâwij), d. h. aber dem Ab-Râm oder Ibrahim der Ka'aba von Mekka, geopfert.

Zu S. 124_{19} vgl. Karppe, Zohar p. 74 f. über die wortmystischen Interpretationsmethoden des Notarikon (Akrologie) und des Ziruf (Permutation).

Zu S. 125_{25} vgl. Grünbaum ZDMG XXXI 1877 251 über die talmudischen Ueberlieferungen vom Stein der Lilith (bab. lilitū = „Buhlgespenst“, Verdrehung für Ilât), der in Gestalt eines Pfeiles mit dem Blitz auf die Erde fällt.

Zu S. 126_{27}: Die Gleichsetzung des kleinasiatischen F l u ß gottes A x i o s mit dem biblischen פֶּלֶג („Axt“) stützt sich auf die Bedeutung „Fluß“ für hebr. „peleg“ Ps. $46_{4[5]}$ $65_{9[10]}$. Vgl. ferner die Analogien zu dieser Aequivocation * „Weltenmantel“ S. 153_7 183_8.

S. 128_{35} lies Attar statt Altar und vgl. „σῶμα τρυφερόν“ der Maria, Relig.-Gespr. am Sassanidenhof 17_{22} Bratke.

Zu S. 129_{42} finde ich nachträglich in dem mystischen Tractat „Schiur Koma“ = „Maß der Höhe“ — geschrieben vor dem IX. Jhdt. v. Chr. — bzw. in dem R. Akiba zugeschriebenen „Alphabet“ (Karppe, Zohar, 93 und 111) wichtige Ueberlieferungen über die Maße des Körpers (bzw. der sog. Schechina) Gottes, und über das Größenverhältnis irdischer und himmlischer Parasangen (!), Ellen und Spannen. Midraš berešith rabba sect. 34 verspricht Jahve dem Moses, in der Stiftshütte seine Schechina auf den Raum einer Kubik-E l l e (בתוך אמא על אמא) zu konzentrieren. Vgl. auch die Lehre des Hischam bei Schahrastani

trad. Haarbrücker I 212. Ferner macht mich Schultz auf Gellius, Noctes Atticae I 1 aufmerksam, wonach der F u ß d e s H e r a k l e s — natürlich kann da nur H.-Sandan gemeint sein — um $^1/_{12}$ größer war, als der als Maßeinheit dem griechischen Stadion zugrundegelegte. Dieses neue Maß soll Pythagoras den Speculationen über die Körpermaße des Herakles zugrundegelegt haben. Die Discussion dieser Nachrichten kann hier auf beschränktem Raum nicht nachgeholt werden.

Zu S. 133: „Vulva als Haus“ vgl. Middâ, Mischna § 2, 5 wo als Teile der Matrix „Vorhaus“ „Kammer“ und „Oberstübchen“ aufgezählt werden.

Zu S. 136$_{71}$ finde ich nachträglich in den Zusätzen bei Gruppe Hdb. 718 e$_{406,1}$: Hesych. „κύων . . δηλοῖ δὲ καὶ τὸ ἀνδρεῖον μόριον“; nach Eusth. ρ 302 1821$_{53}$ wird κύων auch ἐπὶ μορίου θήλεος gebraucht. Lat. cunnus hat schon O. Jahn, arch. Beitr. 148 verglichen. Bei Platon, Phaon (I 645 fr. 174$_{16}$ Ko.) werden „Hunde“ zusammen mit Dämonen des Beischlafes genannt. Im gleichen Sinn faßt Kaibel, Gött. gel. Nachr. 1901, 505 die „Hunde“ der Inschrift vom Piräus ἐφ. ἀρχ. III 1885 S. 88. Daher dürfte „ναὶ μὰ τ ὸ ν κύνα·“ — wie mich D. E. Oppenheim freundlichst aufmerksam macht — nicht spanischem coño! sondern dem Gegenstück carajo! entsprechen, da sonst ναὶ μὰ τ ὴ ν κύνα zu erwarten wäre. Zum Schwur beim Phallos verweist O. auf Gen. 24$_2$. Die Peratitischen Gnostiker (Bouché-Leclerq, astrol. grecque, Paris 1899 S. 609$_1$) verwenden die Deutung κύων = γεννῶν für den Hundsstern Sirius, der den Babyloniern (Kugler, Sternk. 244) als Catasterismus der Götter d i r n e Ištar galt. Deut. 23$_{18}$ ist von Tempelprostituierten beider Geschlechter die Rede. Im entsprechenden v. 19 steht „Hurenlohn“ und „H u n d e geld“ parallel. Daraus ergibt sich, daß die männlichen Kedeshim (πορνεύων LXX sodomita Vulg.) der Tempel bezeichnenderweise „Hunde“ genannt wurden. Das erklärt die כלבם („Hunde“) im Tempel der Ashthoret in Idalium auf Cypern CIS I n. 86 B 1. 10, cf. Robertson Smith, Rel.[2] 292. „Kalabu“ als assyr. Priestertitel kann wegen kalbu = Löwe auch eine den λέοντες der Mithriasten entsprechende Würde gewesen sein. Vgl. aber oben S. 201 den Hund der Gula.

Zu S. 137$_{72}$: Zum megarischen Heiligtum Δέλτα (deleth = Thür) bemerke ich, daß die neugefundene S. 183$_{184}$a besprochene minäische Inschrift von Delos den schon von U. v. Wilamowitz als ungriech. erkannten Namen Δῆλος-Δᾶλος mit דלת = Thür wiedergibt, wozu S. 165$_{145}$ das Felsentor von Delphi und Apollon Θυραῖος, S. 189$_{200}$ aber bab. „abullu“ „Stadttor“ zu vergl. ist. Zu Δι-θυραμβος vgl. Olympiod. in vit. Plat. p. 384 Westerm., Dionysos aus der θυρά der Semele (ζεμελώ phryg. „Erde“ Kretschmer) hervorgehend. Zum lat. Ausdruck „vulva“ vgl. Isid. Hisp. Orig. 1, 137: „vulva vocata, quasi valva, i. e. ianua ventris“. Janus als Schöpfer“ (cerus) und demgemäß Jana-Janua „Thür“ als „Ceres“ würden sich am besten aus diesem Gedankengang verstehen lassen.

Zu S. 137 „ἐκτύπωμα“ verweist mich Oppenheim auf die volkstümlichen Ausdrücke griech. τύπτειν, deutsch „stempeln“, zu σφραγίς auf deutsch „Ring“ oder „Ringl“ für Vulva, wozu man den Euphemismus δάκτυλος für φαλλός vergleiche; endlich auf Cantic. Cant. 8$_6$: „Lege mich wie einen Siegelring . . an deinen Arm“, wozu oben S. 182$_{183c}$ über „Arm“ als Euphemismus für „Phallos“.

Zu S. 138 „sethianisch“ verweise ich auf Kuhn, Festgr. an Roth Stuttg. 1893 S. 218 ff. wonach unter „Seth“ in der pseudepigraphen Litteratur ausschließlich Zoroaster zu verstehen und der Sethianismus als christlich-p a r s i s t i s c h e r Synkretismus zu betrachten ist. Zur kosmischen μήτρα vgl. die „matrix mundi“ der jüdischen Kabbalisten, Karppe, Etudes sur les origines et la nature du Z o h a r, Paris 1901

p. 428, endlich Rhea als „μήτρα συνέχουσα τὰ πάντα“ in den Orac. Chald. Kroll S. 19, 27—30; 69.

Zu S. 140: Zum G r a b der Nabelgöttin in Dschedda vgl. das Grab der Aphrodite in Kypros (Clem. Rom. V 23 II 1920 Migne) und das Grab der Ai (Ištar als Mondgöttin) in Sippar (Cod. Hamurabbi II 26).

Zu S. 141 hagr „Mittag“ „Culminationspunkt“ vgl. Winckler Enc. Bibl. 4643.

Zu S. 144_{99} ὀμφαλὸς . . μ α ν τ ε ύ μ α τ α κραίνει und 194_{219} „ὀμφαλὸς ἀέναος“ und „πηγὴ λαλοῦσα“ ist auf das homerische ὀμφὴ θείη „Götterstimme“ zu verweisen.

Zu S. 146_{16}: Zwei Berge als Sonnenaufgangspforte sind griechisch bei Apoll. Rhod. III 161 cf. Schol. (Ibyk. fr. 30) bezeugt.

S. 148 lies כּתנת statt כתנת (χιτώνη).

Zu S. 150_{22}: Mit „apām napat“ armen. Npat-Νιφάτης ist mehrfach lat. „Neptunus“ verglichen worden.

Zu S. 164_{140} ἐσκήνωσεν vgl. noch den Vorschlag der Jünger Mark. 9_5 u. Parall. σκηνὰς ποιήσωμεν τρεῖς, σοὶ μίαν, Μωσεῖ μίαν καὶ Ἡλίᾳ μίαν“. Unter dem Eindruck der Wundererscheinung schlägt Petrus — ganz verwirrt, wie der Bericht entschuldigend beifügt — die Vollziehung des alten, Ezech. $16_{16, 24}$ bekämpften Höhencultritus, Erbauung eines improvisierten Zeltes (oben S. 118_3 u. S. 163 „Sukkoth“) oder einer „Wölbung“ (גב) für die neu offenbarte Gottheit vor. Die Erzählung ist ein frühchristlicher Rechtfertigungsversuch für den fortdauernden Cult der drei „tabernacula“ auf dem Tabor (Encycl. Bibl. 4884), die ursprünglich offenbar die drei „Stiftshütten“ oder Stammesheiligtümer (o. S. 164) von Issachar, Sebulon und Naphtali waren, deren Grenzen am Tabor aneinanderstießen (a. a. O. 4882). Vgl. ferner Chwolson, Ssabier II 33: „Am 4. Kanun (Dezember) schlagen sie (die hauranischen Syrer) ein g e w ö l b t e s Z e l t auf, das sie El Chidr (das Frauengemach) nennen, für Baalti; diese ist die Venus, die Göttin Barqaja, die „Funkelnde“.

Zu S. 164_{141} vgl. Trumbull a. a. O. S. 193 ff. über die primitive Gedankenverbindung zwischen dem „Eingehen“ ins Haus und der διακόρευσις im Ritual. Zur Vorstellung einer kosmischen Hierogamie bei den Juden vgl. Genesis Rabba 11, wo die E r d e mit Beziehung auf Jes. 55_{10} „Braut“ oder „Jungfrau Gottes“ genannt wird.

Zu S. 164_{144} cf. Paus. III 22, 4; Humann, Athen. Mitth. XIII 1888 S. 28 Taf. I.

Zu S. 166 „kreissender Berg“ denke ich natürlich an das geflügelte Wort „parturiunt montes, nascetur ridiculus mus“, das sich höchst wahrscheinlich auf die Geburt der mausgestaltigen Zwillinge Apollon Smintheus und Artemis Mysia (Wide, lak. Culte 118) aus dem Felsenschoß der Λατὼ Ὀρεία (S. 183_{184} a) bezieht.

Zu S. 166_{149} vgl. die Doppelaxt (πέλεκυς) der A t h e n e Procl. hymn. VII v. 16 Abel orph. S. 282. Proklos, dem auch die Nachrichten über die mystische πηγή (S. 195_{224} 197_{231}) verdankt werden, ist L y k i e r von Geburt (Hymn. V 13; cf. Marin. vit. Procl. 6; Zeller, Phil. Griech. III b^4 835_1).

Zu S. 167_{149}. Zur Deutung von Δυσῶρον, Ἀσσῶρον und Ἀσσήρα vgl. den Dionysos Βαλεῖος (= Ba‘al) in Thracien (Etym. Magn. s. v.), dazu den Zeus Βάλησς in Bithynien (athen. Mitth. 1894, 373).

S. 168_{152} „Teukriden von Salamis“ — natürlich auf Cypern.

Zu S. 169_{152} a. Zu θύρσος-τύρσις verhält sich der Ba‘al Tars (auf Münzen von Tarsos mit עתי gepaart) wahrscheinlich wie Turk, Turgu zu Tark, Tarkuaris, Τάρχων; ταρσός heißt bezeichnenderweise „F u ß s o h l e“ (vgl. S. 128_{42} über Sandan). Tarsos soll nach der F u ß s o h l e des Perseus benannt sein (Dion. Thrax FHG III 189).

Zu 169_{154} vgl. das von Bienen erbaute Schloß Grimm KHM[32] Nr. 107 p. 355. Bei Caes. v. Heisterbach dial. mirac. ed. Strange dist. IX c. 8 bauen „Bienen“ einen Tempel Christi.

Zu S. 177_{144} vgl. noch Ὡρομάσδης als θεός μέγας Plut. Vit. Artax. 29; ad princ. iner. 30; übereinstimmend mit den Keilinschriften der Achaemeniden. Ω. μέγιστος Stob. Anthol. 11_{33} cf. Xenoph. Cyrop. 5, 1, 29 „Ζεῦ μέγιστε“ Pseudo-Callisth. 1_{40}: „Δία τὸν Μέγιστον“.

Zu S. 179_{180} vgl. den Engel Metatron als personifizierte „Stimme“ und als „Finger“ Gottes, Karppe a. a. O. S. 55.

Zu S. 181_{183}c vgl. die Erfindung des Feuerzeugs durch Hermes im homerischen Hermeshymnus v. 108 ff. recens. Ludwich, hom. Hymnenbau, Leipzig 1908 S. 50, cf. 93:

„σὺν δ' ἐφόρει ξύλα πολλά, πυρὸς δ' ἐπεμαίετο τέχνη“
„δάφνης ἀγλαὸν ὄζον ἑλὼν ἐνίαλλε σιδήρῳ“
„ἄρμενον ἐν παλάμῃ· ἄμπνυτο δὲ θερμὸς ἀντμή.“

Zu S. 183_{184}a: Milet, von den Griechen nur unbefriedigend von σμιλαξ-μῖλαξ „Eibe“ abgeleitet, erklärt Hommel (briefl.) Mi 'lât „Lât-ort“ „Cultstätte der Lât“. Vgl. auch das Lat-mosgebirge mit dem hl. Fichtenhain der Kybele*, Weltenmantel 172_7. Zur hl. Palme der Lato in Ephesus (Spanheim zu Callim. hymn. Del. 210) vgl. Lenormant a. a. O. 335 über die Palme der Al-Lât, dazu die Palmeništar (Ba'alat Tamar) in Kanaan.

Zu S. 192 „tar'ata-χάσμα vgl. S. 140_{87} „manhirat tawilât“, da arab. „manhar“ = fissura seu canalis, castellum penetrans per quem fluit aqua“ und „mauharat“ etwa „Abfallgrube“ (spatium inter domos tribus quo abiciunt quisquilias) bedeutet.

Zu S 193 vgl. Proverb. 5_{15} den figürlichen Gebrauch von „Brunnen“ (be'er) und „Cisterne“ (bōr) für „Weib“ bezw. weibliches Genital.

Zu S. 195_{224} vgl. noch Procl. Hymn. II 2 f. Abel orph. p. 278 „'Αφρογενείης . . . πηγὴν μεγάλην βασιλήιον, ἧς ἀπὸ πάντες ἀθάνατοι πτερόεντες ἀνεβλάστησαν ἔρωτης“, dazu S. 198_{232} über 'A. 'Αφακῖτις.

Zu S. 195_{225} vgl. Jesaias 51_1f: „Blickt auf den Felsen hin, aus dem ihr gehauen seid, und auf die Höhlung des Brunnens, aus der ihr ausgegraben seid. Blickt auf Abraham, Euren Ahnherrn und auf Sara, die Euch gebar“. Hiezu S. 122_{15}.

Zu S. 197_{231}. Die hier mitgeteilte Proklosstelle (Abel orph. p. 206 Nr. 131) widerlegt die Annahme von Bratke, Relig. gespr. 191 und Harnack, Abercius S. 24 A, daß die Gleichung Ἥρα-Πηγή erst bei Hesych vorkommt, der sie aus dem Relig.gespr. entnommen hätte. Die Wendung des Proclos „. . . πηγαίαν ψυχὴν ἀποκαλοῦσι μετὰ τῆς πηγαίας ἀρετῆς ἀναφανεῖσαν ἀπὸ τῶν λαγόνων τῆς ὅλης ζῳογόνου θεότητος“ beweist, daß seine Quelle die orphischen Verse (Lobeck I p. 225 f.; Abel 268_1) Λαιῆς ἐν λαγόσιν κοινῆς ἀρετῆς πέλε πηγή, νώτοις δ' ἀμφὶ θεᾶς φύσις ἄπλετος ἠώρηται“ waren; die Paraphrase des Proclos zeigt, daß sie sich auf Hera beziehen. Sie dürften zu einem Hymnus gehört haben, der von Hera eine ähnliche Schilderung entwarf, wie der bekannte Zeushymnus Abel p. 203 Nr. 123, wo es v. 30 heißt „μέσση δὲ ζώνη βαρυηχέος οἶδμα θαλάσσης“.

Zu S. 198_{232} vgl. hebr. 'āphīḳ אָפִיק „Quelle“ „Rinnsal“ Ps. 42_2 etc.

VII.

'Εφέσια und Δελφικὰ γράμματα.

W. H. Roscher hat in seinem Aufsatz „Weiteres über die Bedeutung des E zu Delphi und die übrigen γράμματα Δελφικά“ (Philologus LX [1901] S. 81 ff.) S. 88 f. zuerst darauf hingewiesen, daß zwischen den Δελφικὰ γράμματα und den alten 'Εφέσια γράμματα, „auch ganz abgesehen von der in die Augen springenden Gleichartigkeit ihrer Bezeichnung[1]), ein

[1]) Jedenfalls besteht diese Gleichartigkeit der Bezeichnung nur unter der Voraussetzung, daß man den Namen der 'Εφέσια γράμματα von der Stadt Ἔφεσος (und nicht in Hinblick auf die späteren Zauberworte gleichen Namens direckt von ἐφιέναι) herleitet. Dies ist aber bloß in einem gewissen Sinne richtig, da, von anderen Gründen abgesehen, auch noch weiter zu fragen ist, woher die Stadt Ἔφεσος ihren Namen hat, respektive welche Deutung demselben in der ältesten lokalen Tradition (vgl. das Paar Ἔφεσος und Κόρεσος) zukam. — Was die späteren Quellen [z. B. Plut. Symp. VII 5, 4 p. 706 E τοὺς δαιμονιζομένους κελεύουσι (sc. οἱ μάγοι) τὰ ἐφέσια γράμματα πρὸς αὑτοὺς λέγειν καὶ κατονομάζειν, id. quomodo quis suos in virtute sentiat profectus 15 p. 85 B οἱ ἐκμεμαθηκότες τὰ τῶν Ἰδαίων ὀνόματα Δακτύλων χρῶνται πρὸς τοὺς φόβους αὐτοῖς ὡς ἀλεξικάκοις ἀ τ ρ έ μ α καταλέγοντες ἕκαστον, Menander παιδίον fr. II ap. Suid. s. v. ἀλεξιφάρμακα und Anaxilas Λυροποιός I ap. Athen. XII p. 548 C (cf. VII 287 F), Photius s. v. ἐφέσια ἀλεξιφάρμακα, Suid. s. v. 'Αφρικανός, Apostol. IX 39] zum Thema berichten, hat, außer Eustath. in Od. I 247 p. 1864, 12, keine Beziehung zu Ἔφεσος, sondern nur eine solche zu den zahlreichen Zauberworten der Gemmen, Defixionstäfelchen und Zauberpapyri (von K. Wessely im XII Jahresbericht des Franz-Josef-Gymn. in Wien 1885/6 unter dem Titel „Ephesia grammata“ zusammengestellt), welche zum größten Teile sich auch nicht einmal mehr als „Daktylennamen“ auffassen lassen, sondern überwuchernder Freude an unaussprechbaren Buchstabenzusammenstellungen und fremdartigen Namen ihren Ursprung verdanken. Diese ebenfalls allgemein als ἐφέσια γράμματα bezeichneten Zauberworte haben mit jenen, durch die Nachricht des Eustathios (in Hinblick auf den Siebenweisenroman?) mittelst der Person des Kroisos zu Ἔφεσος bezogenen Worten, die auf dem Kultbilde der ephesischen Göttin inschriftlich angebracht waren, wie es scheint, bloß den Namen Δαμναμενεύς (s. u. „Gnostische“ Gemmen stellen in der Krümmung eines Schlangendämons, der als Δαμναμενεὺς angerufen wird, das bekannte Bild der ephesischen Artemis dar, z. B. de la Turbie's Gemme bei Visconti, opere varie III 433 Nr. 214, vgl. Kopp, Palaeogr. cr. IV

merkwürdiger Parallelismus besteht, aus dem sich einige, für das Verständnis beider nicht unwichtige Schlüsse ziehen lassen."

Diesen Parallelismus ersieht Roscher

1. in der Uebereinstimmung der traditionellen Bezeichnung,
2. in ihrem inschriftlichen Charakter,
3. in der religiös bedeutungsvollen Anzahl der Worte, resp. Sprüche,
4. in der hexametrischen Form,
5. in der asyndetischen Anordnung,
6. in den Sagen über den Ursprung.

Die Frage, „welcher von beiden Spruchreihen die historische Priorität zuzuerkennen sei", entscheidet Roscher a. a. O. S. 93 zu Gunsten der 'Εφέσια γράμματα. „Dieselben scheinen nicht nur einer weit primitiveren und somit älteren Religionsepoche, die noch hauptsächlich mit magischen ἐπῳδαί operiert, anzugehören (während die Δελφικὰ γρ. als rein ethische Sprüche eine viel entwickeltere Religionsstufe voraussetzen), sondern werden auch von der Tradition rein mythischen Wesen, nämlich den idäischen Daktylen [2]), zugeschrieben, wogegen als

203) gemein. Da aber Eustathios kein einziges γράμμα namentlich anführt, wüßten wir nicht einmal, ob die γράμματα, von denen er spricht, eine Beziehung zu unseren sechs daktylischen Worten haben, wenn nicht 1. der daktylische Charakter dieser und nur dieser Worte aus ihrer Struktur hervorgienge, 2. ihre von Clem. und Hesych. anerkannte Geltung als ἐφ. γράμματα κατ' ἐξοχήν, 3. ihre altertümliche Eigenart, 4. ihre Ueberlieferung und Besprechung durch die echte Schrift des Androkydes περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων, 5. die hier später dargetane Beziehung zur heraklitischen Philosophie, 6. die zahlensymbolische und Wortbedeutung der γράμματα, ihre Zugehörigkeit zu Ephesos dartäten. Die ἑπτὰ 'Εφεσίων παῖδες ('Ιάμβλιχος, 'Εξακουστουδιανός, Μαρτῖνος, 'Αντώνιος, 'Ιωάννης, Μαξιμιλιανός, Διονύσιος) des Par. graec. 2316 zu Ps. 127 (vgl. Reitzenstein, Poimandres S. 302), welche mit den ephesischen Siebenschläfern in der frühen (vgl. Roscher, die Sieben- und Neunzahl in Kultus und Mythus d. Gr. in Abh. d. phil.-hist. Kl. der Kgl. sächs. Ges. d. Wissensch. 1904 Bd. XXIV, 51.) und den Vokalgöttern der Wochentage in der späteren (vgl. namentlich für Milet A. Dieterich, Mithrasliturgie S. 32 f.) Ueberlieferung zusammenzuhängen scheinen, machen es auch fraglich, ob selbst rein vokalische Buchstabenkomplexe wie z. B. die ἐφέσια (sc. γράμματα) bei Apuleius met. XI 17 (vgl. A. Dieterich, a. a. O. S. 38 u. 216 XII, wo ich übrigens *ite* statt *ita* in Analogie zu *ite, missa est* emendieren möchte) jeder historischen Beziehnung zur Stadt Ephesos entbehren.

[2]) Clem. Alex. Strom. I, 15, 73 p. 60, 20 Dind. τινὲς δὲ μυθικώτερον τῶν 'Ιδαίων καλουμένων Δακτύλων σοφούς τινας πρώτους γενέσθαι λέγουσιν, εἰς οὓς ἥ τε τῶν 'Εφεσίων λεγομένων γραμμάτων καὶ ἡ τῶν κατὰ μουσικὴν

die Verfasser der delphischen Sprüche nach der bei weitem bestbeglaubigten Ueberlieferung rein historische Personen [die sieben Weisen][3]) genannt werden."

Es ist nicht meine Absicht, den zum Teile verwickelten Fragen nachzugehen, welche gelegentlich einer eingehenden Diskussion der von Roscher präzisierten Thesen ihre Erledigung zu finden hätten[4]), sondern ich will, indem ich mir eine solche Arbeit für eine spätere Gelegenheit vorbehalte, in dieser Mitteilung zu den meines Erachtens vollinhaltlich richtigen Thesen Roschers drei weitere zusammen mit den zugehörigen Beweisen beisteuern. Meine Untersuchungen über Buchstaben- und Zahlensymbole bei den Alten[5]) haben mich nämlich zu dem Ergebnisse geführt, daß zwischen den Ἐφέσια und Δελφικὰ γράμματα auch noch ein weiterer Parallelismus

7. in der Buchstabenanzahl der Worte und Verse,
8. in der inneren Symmetrie der Anordnung, auf die sie berechnet sind,
9. in der zahlensymbolischen Verwendung und Gliederung ihrer Bestandteile

besteht: insgesamt Analogien, die ich im Nachfolgenden auseinanderzusetzen mir gestatten werde.

Zunächst wende ich mich nochmals den Ergebnissen der

εὕρεσις ῥυθμῶν ἀναφέρεται· δι' ἣν αἰτίαν οἱ παρὰ τοῖς μουσικοῖς δάκτυλοι τὴν προσηγορίαν εἰλήφασι. Φρύγες δὲ ἦσαν καὶ βάρβαροι οἱ Ἰδαῖοι Δάκτυλοι. Vgl. Memnon II 1 S. 247 f.

[3]) Als rein historisch können die 7 Weisen allerdings wohl umso weniger angesehen werden, als einerseits die romanhaften Nachrichten über sie als Kollegium (vgl. die 7 Sonnensöhne bei Pind. Ol. VII 131 und Roscher, Abhandlung II, S. 20) und anderseits die legendären Berichte über jeden einzelnen von ihnen deutlich zeigen, wie mächtig auch hier mythische und mystische Traditionen hereinspielen.

[4]) Trotzdem möge hier wenigstens angedeutet sein, daß das Hauptgewicht auf Punkt 6, also auf die Untersuchung der anknüpfenden mythologischen Tradition, zu legen wäre.

[5]) Vgl. unten S. 223, Anm. 22. Leider erhalte ich erst während der Drucklegung dieses Aufsatzes von Arthur Ludwichs Homerischem Hymnenbau und seinen Aeschylea (Acad. Alb. Regimont. 1909 II) durch W. H. Roschers Güte Kenntnis und sehe, daß meine Auffassung von Zweck, Umfang und Zielen der Zahlenforschung hier wieder eine neue Bestätigung gefunden hat, die um so erfreulicher ist, als sie ganz unabhängig von Roschers und meinen Arbeiten sich einstellt. Die metrische und gleichzeitig buchstaben- und zahlenmäßige Struktur der delphischen und ephesischen Worte ist geradezu eine Rechenprobe für Ludwichs Exempel.

Roscherschen Untersuchung über die Δελφικὰ γράμματα zu, wobei ich bitte, Roschers eingehende Darlegungen zu jedem einzelnen der Sprüche, seine Begründung der gewählten Reihenfolge und seine Bemerkungen über das Alter der γράμματα an den zitierten Stellen nachzulesen, während ich mich hier nur auf das beschränken will, worin ich von seinem Standpunkte abweiche.

Roscher rekonstruiert auch noch in seiner Abhandlung Ueber die Sieben- und Neunzahl etc. S. 114 den Doppelhexameter der delphischen Sprüche wie folgt:

Εἶ. Θεῷ ἧρα. Νόμοις πείθευ. Φείδευ σὺ χρόνοιο

Γνῶθι σεαυτόν. Μηδὲν ἄγαν. Ἐγγύα, πάρα δ' ἄτη.

Hierbei setzt er für den ersten Hexameter das E seinem alten Lautwerte nach voraus, während er alle übrigen Sprüche im Sinne der späteren Orthographie der literarischen Ueberlieferung redigiert wiedergibt. Offenbar war für ihn hierbei das Bestreben maßgebend, den ersten Vers hexametrisch zu gestalten. Nun sprechen aber gewichtige Gründe dagegen, daß das E in den metrischen Bestand der übrigen Sprüche je hineingehört habe; denn es ist ausdrücklich bezeugt, daß das E an besonders prägnanter Stelle über dem Tempeleingang und sogar in anderer Letterngröße angebracht war, und daß nur das E, nicht aber auch die übrigen Sprüche, ein κοινὸν ἀνάθημα πάντων σοφῶν (Plut. de E delph. 3 p. 386 A) gewesen sei. Gerade Plutarchs Nachrichten haben ja sonst in dieser Sache die beste Gewähr und müssen also auch in diesem Falle entsprechend gewürdigt werden. Die metrische Schwierigkeit aber, welche in einem θεῷ ἧρα liegt, wird auf ein erträgliches Maß reduziert, wenn nicht gar — zu mindest für das metrische Gewissen jener Zeit — behoben [5a]), sobald man

[5a]) Auf eine Anfrage betreffend die metrische Struktur der beiden Verse hatte Prof. Ludwichs in Königsberg die Güte, mir seine diesbezügliche Ansicht mitzuteilen, wofür ich ihm auch hier bestens danke. Er schrieb mir wörtlich: „Beide Hexameter leiden an ungewöhnlichen Verstößen gegen die Metrik. Daß θε͞ω͞ι ν͝ομοῖς gemessen sein sollte, halte ich für unmöglich, weil mir kein Beispiel eines so gemessenen stummen ι bekannt ist. Denkbar wäre allenfalls, daß der Verfasser ν͝ομμοῖς sprach, weil die Liquiden im Griechischen eine Neigung zur Verdoppelung zeigen. Im nächsten Verse müßte ἐγγύα Synizesis erleiden und zweisilbig gelesen werden; vielleicht gehört auch das zu den Idiotismen der Aussprache des 'Dichters'. Singular scheint es je-

ἦρα θεῷ liest. Ferner scheint mir Roschers Vorschlag (Hermes XXXVI, 489), σου statt τε des Asyndetons wegen zu lesen, ebenfalls nicht überzeugend. Haben wir doch auch in δ' ἄτη eine Durchbrechung des asyndetischen Prinzipes an der analogen Stelle des zweiten Verses zu verzeichnen [6]). Dagegen ist σεαυτόν statt σαυτόν durch den Stein von Thera [7]) inschriftlich bereits für das 4. Jahrh. v. Chr. gesichert.

Da nun Roscher mit m. E. überzeugenden Gründen (Philol. LX, 84) nachgewiesen hat, daß das E ursprünglich auf Holz geschrieben war, sich unmittelbar über dem Tempeleingang befand und mindestens dem 6., wenn nicht 7. Jahrhundert zuzuteilen ist, und da ferner eine metrische Zugehörigkeit des E zu den sechs übrigen Sprüchen aus den obigen Gründen nicht vermutet werden darf, scheint es mir klar, daß nichts uns zwingt, das E für gleich alt zu halten wie die übrigen sechs Sprüche. Vielmehr spricht die fernere Nachricht des Plutarch (de garrul. 17 p. 511 B vgl. Pausanias X 24, 1), daß die γράμματα von den Amphiktyonen angebracht worden seien, dafür, daß sie eben jünger sind als das E. Dann fallen aber alle Argumente weg, mit deren Hilfe Roscher versuchte, unter der Voraussetzung der archaischen Schreibung E für EI, welche er der Erklärung des E mit Recht zu Grunde legte, auch den übrigen Buchstabenbestand der Sprüche nach einer mutmaßlichen Orthographie des 6. oder 7. Jahrhunderts zu redigieren.

Durch diese Erwägungen hoffe ich zwar der Neigung, die Sprüche für all zu alt zu halten, mit einigen Gründen entgegengetreten zu sein, möchte aber nicht in den umgekehrten Fehler verfallen, sie wieder für all zu jung zu erklären. Vielmehr glaube ich, daß Paul Perdrizet [7a]) durch den Nach-

doch gleichfalls zu sein. Gute Verskünstler sind freilich die delphischen Priester nie gewesen".

[6]) Die Vorstellung, daß jeder dieser Sprüche von einer anderen Person stamme, und nicht vielmehr bloß im Geiste des Erfinders oder Redaktors je einer Person zugeteilt war, hat ohnedies in Anbetracht der metrischen Struktur beider Reihen wenig für sich, da ja nur ein besonderer Zufall es hätte fügen können, daß die unabhängig von einander gethanen Aussprüche einen Doppelvers ergaben. Dagegen konnte man später gerne ein solches wunderbares Zusammentreffen als Argument für den göttlichen Geist der Sprüche erfinden.

[7]) CI Ins. III 1020.

[7a]) Paul Perdrizet, „Labys" und „Encore Labys" in Rev. des etud. gr. 1898 XI 242 und 1899 XII, 41.

weis einer auf Hermippos zurückgehenden Tradition (Bekker, Anecdota p. 233 und Schol. in Plat. Phileb. 48 B), welche nicht Chilon, sondern Λάβυς, einen Eunuchen und νεωκόρος des pythischen Gottes, als Erfinder des Γνῶθι σαυτόν bezeichnet, in der Tat einen wichtigen Anhaltspunkt für die Entstehung der sechs [8]) übrigen, im Verhältnisse zum E jüngeren Sprüche gefunden hat. Schon Perdrizet dachte bei diesem „Eunuchen“ Labys an das delphische Geschlecht der Labyaden und an die ephesischen Megabyzoi. Beide Zusammenhänge sind deshalb von außerordentlicher Wichtigkeit, weil es einerseits sehr wahrscheinlich ist, daß Labys von Hermippos oder seiner Quelle ohne irgend einen Hinweis auf seinen Konkurrenten Chilon nicht nur als Erfinder des γνῶθι σαυτὸν sondern eben damit als der sämtlicher Sprüche gekennzeichnet werden sollte, so daß also Chilons Name wohl erst später, als man den Gegensatz stärker empfand, in die Stelle hineinkam, und weil anderseits ein Eunuch [9]) Labys aus dem Geschlechte der Labyaden ein Bindeglied zwischen Ephesos und Delphi abzugeben geeignet ist, welches die Aehnlichkeit der γράμματα beider Kultstätten auch historisch aufklären könnte.

Will man die soeben genauer formulierte, aber eigentlich schon von Perdrizet angedeutete Hypothese sich zu eigen machen, dann wird man wohl nicht übersehen dürfen, daß ein Eunuche Labys (aus dem Geschlechte der Labyaden) als Verfasser von Sprüchen, welche mit den sieben Weisen in Zu-

---

[8]) Die Sechszahl paßt auch aus sonstigen stilistischen Gründen, vor allem, da sie in zwei je sechsfüßigen Versen niedergelegt ist und auch der Amphiktyonen zwölf (2×6) mit 24 (4×6) Stimmen waren, gut herein, und ihr Ausgleich mit dem E als siebentem Spruch ist zahlensymbolisch durchwegs verständlich.

[9]) Freilich will Perdrizet daraus, daß Labys als Neokore nicht verschnitten sein konnte, folgern, Labys sei nicht Eunuch gewesen und diese Nachricht über ihn beruhe auf einem Misverständnis. Aber ich sehe nicht, weshalb man nicht auch umgekehrt schließen sollte, Labys könne als Eunuch nicht Neokore gewesen sein und die Nachricht, daß er es gewesen sei, beruhe auf einem Mißverständnis. Ja die zweite Schlußfolgerung wird sogar zutreffen, wenn man angeben kann, wieso dieses Mißverständnis entstand: Offenbar daraus, daß man dachte, nur eine nahe mit dem Heiligtum verknüpfte Person könne die Sprüche erfunden haben. Auch bieten ja die Anekdota bei Bekker zwar den Namen des Hermippos, nicht aber die Bezeichnung des Eunuchen als Neokoren, während das Platonscholion den Namen Hermippos nicht mehr hat, jedoch den Eunuchen zum Neokoren macht.

sammenhang gebracht wurden, wohl überhaupt nur in der Zeit denkbar ist, in welcher jene nahen Beziehungen zwischen Delphi und Kleinasien, insbesondere aber Lydien, bestanden, deren vielfach legendär veränderter Niederschlag in dem halbhistorischen Kroisosroman uns noch erhalten ist. Die Abfassung, resp. Redaktion der Sprüche rückt damit in eine Zeit herab, zu welcher wir schon den Gebrauch des H, namentlich bei der gebildeten Priesterschaft, voraussetzen und ein EI neben E annehmen dürfen und wegen des unter solchen Begleitumständen selbstverständlichen, mächtigen jonischen Einflusses gerade bei dem dem Thales traditionell zugeteilten Spruche wohl auch ἄτη statt ἄτα vermuten müssen, während der Gebrauch des Ω für diese Zeit noch durchweg unwahrscheinlich ist.

Mithin glaube ich die delphischen Sprüche, abgesehen von dem E, in folgender Form voraussetzen zu dürfen:

ΗΡΑ ΘΕΟΙ ΝΟΜΟΙΣ ΠΕΙΘΕΥ ΦΕΙΔΕΥ ΤΕ ΧΡΟΝΟΙΟ
ΓΝΟΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ ΜΗΔΕΝ ΑΓΑΝ ΕΓΓΥΑ ΠΑΡΑ Δ ΑΤΗ

Roscher bemühte sich auch, die inschriftliche Verteilung dieser 7 Sprüche auf die sechs Säulen der Vorhalle und den Thüreingang des Apolloheiligtumes in Delphi zu finden, zog aber ohne ersichtlichen Grund die beiden Sprüche: ΝΟΜΟΙΣ ΠΕΙΘΕΥ ΦΕΙΔΕΥ ΤΕ ΧΡΟΝΟΙΟ zusammen und mußte infolge dessen das E selbst auf eine Säule, die sonst frei geblieben wäre, setzen. Aber offenbar sind doch die übrigen sechs Sprüche zu je drei symmetrisch um das E als siebenten in der Mitte zu verteilen, woraus sich folgende berichtigte Anordnung ergibt:

[ƎΤΥƎΔΙƎΦ [ΧΡΟΝΟΙΟ	[ƧΙΟΜΟΝ [ΠΕΙΘΕΥ	[ΑΡΗ [ΘƎΟΙ	E	ΓΝΟΘΙΣ] ΝΟΤΥΑƎ]	ΜΗΔΕΝ] ΝΑΓΑ]	ΕΓΓΥΑΠ] ΗΤΑΔΑꟼΑ]
1	2	3	4	5	6	7

Das E selbst war vielleicht in Form der Wage als ꟺ oder ш, zur Wahrung der inschriftlichen Symmetrie nach beiden Seiten hin, angebracht[10]). Zum mindesten könnte man dies

[10]) Vgl. Diels FV. I 520 Noten. Mit Diels an einen βάλανος-Schlüssel zu denken, ist mir schon deshalb unmöglich, da sich m. E. auch die κληῖδες ἀμοιβοί bei Parmenides anders erledigen. Vgl. STUD II u. III, 215, 14.

wegen des bekannten pythagoreischen Symboles der Wage [11]) vermuten.

Zählt man die Buchstaben, welche demnach links und rechts vom E standen, so erkennt man, daß zu beiden Seiten je 34 Buchstaben waren und daß man, wenn man das E sowohl zu dieser wie zu jener Seite bezieht, auf beiden je $35 = 5 \times 7$ Buchstaben vor sich hat; hierin ist 7 sowohl die heilige Zahl des Apollon als auch die der Sprüche selbst und E = 5 ebenso als Wort wie als Zahlzeichen in die Mitte der Inschrift gesetzt — ein Ergebnis, welches mir im übrigen geeignet scheint, die Ansicht, daß das planvolle Werk einer Zahlensymbolik vorliegt, welche das vorhandene E als symbolisch bedeutsames Zentrum dazu ausnützte, die neuen sechs Sprüche um diesen siebenten herum symmetrisch zu gruppieren, ganz außerordentlich zu befestigen.

Für die Ἐφέσια γράμματα hat Roscher unter Benützung der bekannten Stelle des Clemens Alexandrinus [12]) und des von

---

[11]) Porph. v. Pyth. 42 über ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν im Sinne von „sich nicht bereichern". Die Theol. arithm. p. 30 f. Ast deuten die Wage auf δικαιοσύνη, der für Pythagoras die 5 zugehört habe. E ist der fünfte Buchstabe. Vgl. meine STUD[ien zur antiken Kultur, Heft] I: Pythagoras und Heraklit S. 91 zu 15, 8.

[12]) Strom. V 8, 45 [III, 35 Dind.] Ἀνδροκύδης γοῦν ὁ Πυθαγορικὸς τὰ Ἐφέσια καλούμενα γράμματα, ἐν πολλοῖς δὴ πολυθρύλητα ὄντα, συμβόλων ἔχειν, φησί, τάξιν· σημαίνειν δὲ Ἄσκιον μὲν τὸ σκότος· μὴ γὰρ ἔχειν τοῦτο σκιάν, φῶς δὲ Κατάσκιον, ἐπεὶ καταυγάζει τὴν σκιάν, Λὶξ δέ ἐστιν ἡ γῆ κατ' ἀρχαίαν ἐπωνυμίαν, καὶ Τέτραξ ὁ ἐνιαυτὸς διὰ τὰς Ὥρας, Δαμναμενεὺς δὲ ὁ ἥλιος, ὁ δαμάζων, τὰ Αἴσιά τε ἡ ἀληθὴς φωνή· σημαίνει τ' ἄρα τὸ σύμβολον, ὡς κεκόσμηται τὰ θεῖα, οἷον σκότος πρὸς φῶς καὶ ἥλιος πρὸς ἐνιαυτὸν καὶ γῆ πρὸς παντοίαν φύσεως γένεσιν. Clemens berichtet nach Ἀνδροκύδης Περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων u. z. aus der nicht gefälschten Schrift dieses Leibarztes Alexanders des Großen, welche sich mit der Deutung mathematisch-kosmologischer Symbole beschäftigte, während eine andere, gefälschte Schrift gleichen Titels ethische Symbole behandelte. Diese Unterscheidung zwischen einer echten Schrift des Androkydes, der wir unsere Nachrichten über die Ἐφέσια γράμματα verdanken, und einer gefälschten, ergibt sich aus einer Bemerkung C. Hölks, *de acusmatis sive symbolis Pythagoricis* Diss. Kiliae 1894, wonach Clemens Alexandrinus, wo er ethische Symbole der Pythagoreer bringt, von Androkydes und jenen Sammlungen, die von anderen Schriftstellern unter diesem Namen benützt wurden, nichts weiß, während er an unserer Stelle ihn ausdrücklich erwähnt. Mithin sind auch Nicom. Geras. introd. arithm. I 3 p. 6 Hoche (cf. Comm. Philop. ad I libr. Nicom. arithm. introd. p. 718 Hoche) und Theolog. arithm. ed. Ast p. 40 auf diesen ächten Androkydes zu beziehen, und hiernach ist Diels² FV I 281, 24 einschränkend zu berichtigen.

E. Ziebarth[13]) veröffentlichten und von Wünsch[14]) rekonstruierten Kretensischen Bleitäfelchens des vierten, vorchristlichen Jahrhunderts, auf dem uns die γράμματα gerade in der umgekehrten Reihenfolge wie bei Clemens entgegentreten, angenommen, daß sie infolge der archaischen linksläufigen Schriftrichtung das eine Mal in dieser Richtung, das andere Mal aber im Sinne der rechtsläufigen Schrift Wort für Wort gelesen werden konnten. So stellte er[15]) folgende hexametrische Anordnung fest:

ΑΙΣΙΑ ΔΑΜΝΑΜΕΝΕΥΣ ΤΕΤΡΑΞ ΑΙΞ ΑΣΚΙ ΚΑΤΑΣΚΙ

Faßt man die Anzahl der Buchstaben ins Auge, so findet man ihrer $36 = 6 \times 6$, so daß sie also sowohl ein Vielfaches der Zahl der Worte als auch der der Artemis heiligen Sechszahl ist[16]).

Die sich hieraus ergebende Parallele im Sinne des obigen Punktes 7 fasse ich also dahin zusammen, daß die Buchstabenanzahl in beiden Spruchreihen ein Vielfaches der Anzahl ihrer Spruchglieder und der der betreffenden Gottheit heiligen Zahl ist.

Da die symmetrische Anordnung der Δελφικὰ γράμματα durch Roschers Arbeiten schon vorliegt, wende ich mich sogleich der Frage nach der inschriftlichen Anordnung der Ἐφέσια γράμματα zu. Drei Formen inschriftlicher Buchstabenanordnung er-

---

[13]) Neue attische Fluchtafeln in den Nachrichten der kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Kl. 1899 S. 105 ff.

[14]) Neue Fluchtafeln, Rhein. Mus. LV, 85 [1900].

[15]) Konrad Schmidt, das Geheimnis der griechischen Mythologie und der Stein von Lemnos, Gleiwitz 1908 erwähnt S. 72 die daktylische Struktur der Worte, ohne Roscher zu nennen, und sucht dieselben als hellenische Niederschrift einer in pelasgisch-semitischem (hebräischem) Idiom verfaßten Lebensregel (des Inhaltes: „Rege dich, Mensch; nichtswürdig ist der Faule; wer mich bearbeitet, zerbricht meine Fessel") zu erweisen, freilich indem er nicht nur die überlieferten Wortgrenzen misachtet, sondern hier, wie auch sonst, semitische Etymologien hellenischer Worte sorglos in die Welt setzt. Es wäre wohl kaum der Mühe wert, daß ich hier auf meine demnächst in den Mittheilungen der anthropologischen Ges. in Wien erscheinende Besprechung dieses Buches verweise, wenn es nicht leider immer häufiger vorkäme, daß auch von Unberufenen semitische und arische Sprachen in krauser Art verglichen werden.

[16]) Vgl. Roscher, Philol. LX, 91.

wähnen die Grammatiker: κιονηδόν, πλινθηδόν, σπυριδόν [17]. Die erste Art ist für die Ἐφέσια γράμματα, die durch nichts Aehnliches wie die Δελφικὰ γράμματα zur Anpassung an die Säulenform gezwungen waren, wohl ausgeschlossen, die zweite an sich unwahrscheinlich, wo hingegen die dritte, korbartige, sich sofort empfiehlt. Das Artemisheiligtum wurde selbst mit einem Bienenkorbe [18]) verglichen, die Göttin als Biene verehrt. Auch sind unsere Worte ungleich lang und wir erwarten eine symmetrische Anordnung um eine noch zu findende Achse. Sobald wir nach dieser suchen, machen wir aber eine belangreiche Entdeckung. Das erste Wort, das wir anzuschreiben haben, ist ΑΙΣΙΑ — ein Palindrom! Hierdurch angeregt beginnen wir, uns nach ferneren symmetrischen Buchstabengruppen in den Ἐφέσια γράμματα umzusehen. Da wir, wie uns schon die Δελφικὰ γράμματα lehren, beide möglichen Schriftrichtungen ins Auge fassen müssen, richtet sich unsere Aufmerksamkeit auch auf den Gleichlaut ἄσκι κατάσκι, in welchem wir durch die Anordnung ΙΚΣΑκΑτΑΣΚΙ wieder zu symmetrischen Komplexen gelangen. In der Mitte des Verses springt TET in die Augen, und die Anordnung ΞιλΤΕΤραΞ führt wieder zu teilweiser Symmetrie. Am sprödesten ist das Wort δαμναμενεύς. Und doch ist auch in ihm, wenn man δαμΝαΜεΝεύς schreibt, ein symmetrischer Kern zu finden.

Diese Bemerkungen zeigen, daß die Inschrift neben einem symmetrischen Kern auch asymmetrische Bestandteile in sich vereinigt haben muß. Wir wenden uns nun der weiteren Frage nach der Zeilenzahl zu. Die Zusammenfassung des Gefundenen ergibt folgende approximative Anordnung.

---

[17]) Bekk. Anecd. p. 786 f. Vgl. J. Müllers Handbuch d. klass. Altertumswissensch. I, 409.

[18]) Vgl. Robert Eisler, Philol. LXVIII, 126 27. Auch der delphische Tempel galt in einem seiner mythischen Vorstadien als Bienenhaus. Nach Paus. X 5, 11 bestand der erste Tempel aus den Zweigen der Daphne (Laubhütte; ähnlich das erste Artemision in Ephesos unter einem Baume), der zweite war von Bienen erbaut worden, der dritte stammte aus der Werkstatt des Hephaistos und war aus Erz, der vierte der in historischer Zeit abbrannte, hingegen aus Stein (Holz? vgl. das ἀπόφθεγμα des Pittakos τίς ἀρχὴ μεγίστη; ἡ τοῦ ποικίλου ξύλου bei Diog. L. I 78).

ΑΙΣΙΑ
δαμ   ΝαΜεΝ   ευς
Ξιλ   ΤΕΤ   ραΞ
ΙΣΚΑ   ϰΑτ   ΑΣΚΙ

so daß wir nur 4 Zeilen und nicht, wie alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, 6 vor uns haben. Wenn wir aber erwägen, daß wir durch eine besondere inschriftliche Anordnung das E in Delphi zweimal lesen mußten, obgleich es nur einmal sich geschrieben fand, um statt auf $3 \times 23 = 69 = 34 + 1 + 34$ auf $70 = 2 \times 35$ zu kommen, so drängt sich unwillkürlich der Gedanke auf, ob nicht auch in Ephesos die Lesung zwar auf 36, die inschriftliche Anordnung aber auf 35 Buchstaben führte, ob also nicht zugleich mit der Symbolik durch $6 \times 6 = 36$ auch die durch $5 \times 7 = 35$, wie in Delphi, beabsichtigt war. Räumt man eine Zeile dem K, eine andere dem T ein, so kommt man unter Beachtung des architektonischen Aufbaues $\overset{\mathrm{T}}{\mathrm{TET}}$ zu sechs Zeilen, von denen vorläufig nur die letzten drei ersichtlich gemacht seien:

T
ΙΣΚ   Α   Α ΣΚΙ
K

Hiermit ist die inschriftliche Buchstabenzahl zu 35 geworden und in diesem Teile vollständige Symmetrie erreicht. ΑΙΣΙΑ hat 5, ΑΣΚΙΚΑΤΑΣΚΙ in obiger Anordnung 2×5 Buchstaben. Beide Komplexe rahmen alles Uebrige ein und sind die rein symmetrischen Bestandteile. Auch in ΞιλΤΕΤραΞ sind der symmetrischen Buchstaben 5. Sollten da nicht etwa ursprünglich, wie das E in Mitten der ganzen Anordnung, ähnlich dem E in Delphi, als fünfter Buchstabe mit seinem Zahlenwerthe fünf förmlich befiehlt, $25 = 5 \times 5$ symmetrische Buchstaben vorhanden gewesen sein? Sollte sich nicht die Anordnung $\overset{\mathrm{T}}{\mathrm{TET}}$ in der nächsten Zeile $\underset{\mathrm{EME}}{\overset{\mathrm{T}}{\mathrm{TET}}}$, also analog dem ${}_{\mathrm{T}}{}^{\mathrm{T}}{}_{\mathrm{T}}$ auch ${}_{\mathrm{E}}{}^{\mathrm{E}}{}_{\mathrm{E}}$, fortgesetzt haben? Dann wäre das überlieferte ΔΑΜΝΑΜΕΝΕΥΣ in δαμΝΕΜΕΝευς zu ändern.

Die Form Δαμναμενεύς ist durch die Uebereinstimmung

aller Quellen so gut belegt, daß wir, bevor wir den Antrieben zur symmetrischen Umgestaltung des überlieferten α in ε nachgeben, doch noch dieses eigentümliche Wort näher beleuchten müssen. Es soll die Sonne bedeuten, sagen Clemens und Hesych. Aber als Wort ist es jedenfalls eine monströse Form. Schon Androkydes leitete es von δαμάζω ab, wozu die Nebenform δάμνω besteht, die uns wieder zu δαμνάω als der regulären Form zurückführt. Ziebarths Zaubertäfelchen urgiert mit Z. 16 Δαμναμενεῦ δάμασον δὲ κακῶς ἀέκοντας ἀνάγκᾳ in etymologischem Spiel die Ableitung von δάμνημι, ähnlich aber die von δάμνω der lallende Hexameter [19]) δαμνω δαμνομενεια [l. Δαμνομενευ] δαμασανδρα δαμνοδαμια der Zauberpapyri. Vergegenwärtigt man sich noch die bei Strabo X p. m. 538 neben Δαμναμενεύς S. 463 vorkommende Form Δαμνανέα, wo früher handschriftlich Δαμνέα stand, — ein Name, den Nonnos Dionys. XIII, 144 einem Korybanten gibt —, und die auf einer Münze des Antoninus Pius (Seguin p. 17) vorkommende Bildung Δαμεύς, so sieht man, daß das undeutliche Lallen der Zauberworte der Zuverlässigkeit ihrer Ueberlieferung nicht gerade zu statten gekommen ist [20]). Die Ableitung eines Wortes Δαμεύς von δαμάω ist sehr einleuchtend, der Name Δαμεύς als solcher sinnvoll, und es ist sehr zu beachten, daß er in dem Ἐφέσιον γράμμα Δαμνεμενεύς, für das eine sprachliche Erklärung so wenig wie für Δαμναμενεύς zu geben ist, übrig bleibt, wenn man den für die Symmetrie beanspruchten, mittleren Bestandteil νεμεν [21])

---

[19]) Nr. 343 bei Wessely a. a. O.

[20]) Als weitere Varianten des Namens sind nach einer freundlichen Mitteilung von Dr. Karl Preisendanz noch hervorzuheben Δαματαμενευς CIL VIII Suppl. 12511 und Δαμ ν α ν α νοίου (καὶ Ἀδωναίου) bei Crusius, Roschers Lex. myth. I 2, 946 Z. 11 ff. Hierbei ist insbesondere wieder der symmetrische Innenkomplex NANAN des Wortes auffällig.

[21]) Symbolik der Buchstabenanordnung im Sinne von Palindromie ist mir auch bei dem Namen des Vaters der Daktylen wahrscheinlich, welcher bald als Σῶκος (Zonar. p. 1702), Σωκός (id. p. 1202), Σωχός Hesych. s. v. überliefert wird und urspr., vor Einführung der Zeichen Φ—Ω, wohl palindromisch ΣΟΧΟΣ mit dem Zahlenwerte 88 zu schreiben war. KOMBH = 46 = 2 × 23 (vgl. PEA = 23), ΔΑΜΕΥΣ = 60 (ΑΚΜΩΝ ebenfalls gleich 60 dürfte, da die Symbolik erst durch Ω zu stande kommt, später hinzugekommen sein, ebenso der aus der Reihe fallende ΚΕΛΜΙΣ = 65), ferner ΑΝΧΙΑΛΗ = 64 = 8^2 und ΟΙΑΞΙΣ (sc. γῆ) = 66 bei Apoll. Rh. Arg. I 1129 (und Schol.) beweisen, daß auch zahlensymbolische Spekulationen parallel liefen. Dabei ist die Verwendung der 11 als Grundzahl in Hinblick auf 11 = 6 + 5 (männ-

wegläßt. Hierzu kommt, daß die inschriftlichen wie handschriftlichen Belege für Δαμναμενεύς nicht über jene Zeit zurückreichen, zu welcher die alte Inschrift zerstört und die genauere Kenntnis von den symbolischen Beziehungen in ihr zusamt dem Tempelarchiv in Ephesos ein Raub der Flammen wurde. Ziebarths Bleitafel, das älteste Zeugnis für Δαμναμενεύς, zeigt ja, wie das natürlich nicht mehr verstandene γράμμα volksetymologisch gedeutet und dabei den üblichen Verbalformen phonetisch angenähert wurde.

Hält man an der Form δαμΝΕΜΕΝευς fest, so hat man die definitive symmetrische Anordnung der Ἐφέσια γράμματα:

ΑΙΣΙΑ
Δ Α Μ ΝΕΜΕΝ Ε Υ Σ
Ξ Ι Λ ΤΕΤ Ρ Α Ξ
Τ
ΙꓘƸ Α Α ΣΚΙ
Κ

Die sich hieraus im Sinne des obigen Punktes 8 zwischen den Ἐφέσια und den Δελφικὰ γράμματα ergebende Parallele fasse

---

liche und weibliche) Daktylen bei Schol. Apoll. Rh. I 1125 [FHG I 71 fr. 7 Pherekydes nimmt 20 und 32, also im Ganzen 52 (wohl kaum auf die Symbolik von 52 Jahreswochen von 364 Tagen zu beziehen, da Daktylen, Kureten und Korybanten eher 9 tägige als 7 tägige Wochen darzustellen scheinen, so daß eine Beziehung zu Sonne und Planeten ihnen fremd wäre) an, woferne nicht, wie mir wahrscheinlich ist, statt ΛΒ besser ΛΕ zu lesen ist, wodurch man 55 = 20 + 35 erhielte] von um so größerer Bedeutung, als nach Serv. in Georg. I 33 *Aegyptii duodecim esse adserunt signa* (Thierkreiszeichen), *Chaldaei vero undecim*, wozu man Boll, Sphaera 187 A: „Gewiß haben die Griechen bei den Chaldäern den Thierkreis mit nicht mehr als 11 Zeichen gefunden", und die 11 Manubien der Etrusker vergleiche. Abgesehen von dieser Zahlensymbolik der Daktylennamen, auf welche auch noch der Schuh des Daktylen Herakles in seinem Verhältnis zum Thierkreis (cf. Heraklit fr. 3 und Gell. Noct. Att. I, 1 zu beziehen ist, ergibt sich durch Ἴδη als Daktylenmutter (ΙΔΗ = 22 im milesischen System, sonst 20, durch Gegensatzsymbolik den 20 männlichen Daktylen bei Pherekydes entsprechend?) in dem sonst nicht hierher gehörenden Ἰδομενεύς eine Analogie zu unserem Δαμ[νομεν]εύς der Zauberpapyri, so daß also Ἰδεύς und Δαμνεύς, Ἰδομενεύς und Λαμνομενεύς sprachlich auf gleicher Stufe stünden. Ist diese Bemerkung richtig, dann erweist sie neuerlich, daß das Δαμναμενεύς der übrigen Ueberlieferung nicht ausschließliche Geltung beanspruchen darf und also, namentlich in Hinblick auf die in unserem Gebiete überall vorherrschende Buchstaben- und Zahlensymbolik dieselbe auch gewiß nicht besessen hat.

ich also dahin zusammen, daß die inschriftliche Anordnung beider Spruchreihen einem nach zahlensymbolischen Prinzipien ausgebauten streng symmetrischen Plane entsprach.

Diese nunmehr gefundene Anordnung ist aber nur das Tor, das einlädt, in das eigentliche Verständnis der Inschrift einzutreten. Sie besteht aus 5 $\times$ 7 Buchstaben, von denen 5 $\times$ 5 symmetrisch angeordnet sind und wieder in Komplexe zu je fünf zerfallen. E selbst in Mitten der Anordnung bedeutet als Zahl wiederum 5 und mit K = 10 wird die Inschrift beschlossen. So belehrt sie selbst uns über das Zahlensystem, nach dem ihre Buchstaben zu verstehen sind. K als zehnter Buchstabe des Alphabetes hat eben nur dann die schon bemerkte und so nahe liegende Beziehung zu dem fünften Buchstaben E, wenn es nicht im Sinne des milesischen Zahlensystemes als 20 sondern bloß seinem Stellenwerte im gemeinhellenischen Alphabete nach als 10 betrachtet wird [22]). Da in den Ἐφέσια γράμματα die relativ jungen Buchstaben Φ, Χ, Ψ, Ω eben so wenig vorkommen wie H, das demnach, ähnlich wie in den lokrischen Alphabeten, durch F ersetzt sein konnte, ist bloß ein von A—Υ reichendes Alphabet von 20 Buchstaben vorauszusetzen, so daß also die Inschrift bis in die älteste Zeit zurückdatiert werden kann.

Verwendet man das sich derart in Analogie zur üblichen Zählung der homerischen Gesänge [23]) ergebende Zahlensystem,

---

[22]) Ueber die Methode dieser Art der Zahlenrechnung vergleiche meinen Aufsatz ΠΥΘΑΓΟΡΑΣ im Archiv f. Gesch. der Philosophie 1908, XXI, 240. Weitere Beispiele von Zahlensymbolen gab ich ibid. 1909 Bd. XXII, 196—229 „Die Kosmologie des Rauchopfers nach Heraklit fr. 67“. Einzelnes zur Buchstabensymbolik ist auch aus meinen „anakrumatischen Worten“ Memnon II 1 S. 36—82 und eine zusammenfassende Darstellung des Gesammtgebietes aus meinem „Bericht über den gegenwärtigen Stand der Zahlenforschung“ Memnon II 2 S. 240—249 zu entnehmen. Auf Grund dieser von mir erschlossenen Forschungsmethoden und Ergebnisse hat endlich Robert Eisler, in seinem im Erscheinen begriffenen Buche Weltenmantel und Himmelszelt S. 334 ff. zahlreiche Zahlensymbole im Texte des Pherekydes von Syros und der Orphica erläutert.

[23]) Vgl. S. 212 Anm. 5 und den Hinweis auf Ludwichs Forschungen. Auf die formale Analogie der Ἐφέσια γράμματα zu den, allerdings ungleich plumperen *carmina figurata* der Späteren (vgl. Anth. Pal. XV), welche aber offenbar z. T. noch alte Schemen mystischer Buchstabenanordnung vor Augen haben (σύριγξ [Nr. 21], πέλεκυς [Nr. 22], ᾠόν

so entspricht der Gesamtheit der inschriftlich anzunehmenden Buchstaben der Ἐφέσια γράμματα die Zahl 360, d. h. das Zehnfache der bei der Aussprache erforderlichen Buchstaben, und die Zahl der Tage des babylonischen alten Sonnenjahres; denn es ist ΑΙΣΙΑ seiner Buchstabensumme nach gleich 38, ΝΕΜΕΝ gleich 48, Ξ ΤΕΤ Ξ gleich 71, ΙΝΞΑ $\frac{T}{K}$ ΑΣΚΙ gleich 105, ΔΑΜΕΥΣ gleich 60 und ΙΑ ΡΑ gleich 38, also alles zusammen 360 [24]).

Wir wenden uns nunmehr den Δελφικὰ γράμματα zu und

χελιδόνος [Nr. 27]; dagegen wohl jüngere Schemen: πτέρυγες Ἔρωτος [Nr. 24] und βωμός [Nr. 25, 26], jedoch allemal Formen von theologisch mystischer Bedeutung) und aus ihrem mangelhaften, bloß äußeren Verständnisse heraus nachahmen wollen, brauche ich wohl kaum noch besonders hinzuweisen.

[24]) Daß dieser errechnete Zahlenwert auch im Sinne der Ueberlieferung sachlich zutrifft und daß die Ἐφέσια γράμματα in der Tat einen Jahrespsephos darstellen, ist zu allem Ueberflusse auch noch fast geradezu bezeugt. Der Lond. Pap. CXXI Z. 459 (bei Wessely, neue gr. Zaubertexte 1893 S. 35) bietet: $\frac{\lambda}{o}$ τον ορφαϊκον ασκει κατασκει λεγων και λαβων μιτον μελανα (man vgl. den Initiationsritus, dem sich Pythagoras nach Porph. V. Pyth. 15 unterwerfen mußte, um in die Mysterien der Idäischen Daktylen initiiert zu werden) βαλε αμματα τξε και εσωθεν περιδησον $\frac{\lambda}{\varepsilon}$ παλιν τον αυτον λογον και οτι διατηρησον τον κατοχον η καταδεσμον. Die Zahl 365 statt 360 ist hier wie auch sonst unter dem Einflusse späterer chronologischer Doktrin eingedrungen (vgl. ΜΙΘΡΑΣ = 360 aber ΜΕΙΘΡΑΣ = 365, ΝΙΛΟΣ = 360 aber ΝΕΙΛΟΣ = 365 u. s. w.), ein Vorgang, der vielleicht durch ägyptische Vorstellungen noch unterstützt wurde. Hierauf würde zu mindest hindeuten, daß auch sonst die Zauberpapyri 365 Knoten im Zusammenhang mit der vok mystica ΑΒΡΑΣΑΞ empfehlen, so der Pap. Par. 2391 f. 5' Z. 330 συνδησας το πεταλον τοις ζωδιοις μιτω απο ιστου ποιησας αμματα τξε λεγων ως οιδας αβρασαξ κατασχες, und daß schon König Amasis einen kunstvoll gewebten Panzer, dessen Fäden sich immer aus je 365 Einzelfäden zusammensetzten, als Weihegeschenk nach Rhodos widmete. Plin. hist. nat. XIX 1, 2. Doch auch für Δαμναμενεύς ist die Beziehung zum Jahrespsephos durch einen Blutjaspis bei Chabouillet Nr. 2250 gesichert, welcher einen Skarabaeus, umgeben von einer Schlange, die sich in den Schwanz beißt, darstellt und die Legende trägt: ΑΒΡΑΣΑΧΞ ΔΑΜΝΑΜΕΝΕΥΣ ΙΑΩ. Der Zahlenwert von ΑΒΡΑΣΑΞ ist bekannt und über die mystische Bedeutung von ΙΑΩ vgl. man den locus classicus, nämlich das Orakel des Apollon Clarius bei Macrob. Sat. I 18 und etwa den Lond. Pap. XLVI Z. 26 (Greeck Pap. in the Brith. Mus. by Kenyon, London 1893 p. 66) τὸ ιαω γῇ ἀέρι οὐρανῷ. Man darf also wohl schließen, daß ein mystischer Name, welcher, wie hier Δαμναμενεύς, von zwei anderen umrahmt wird, die so offenkundig auf das Jahr und die damit zusammenhängenden kosmologischen Spekulationen hinweisen, auch selbst verwandter Art sein wird. Drückt doch die Darstellung unserer Gemme auch in ihrer Sprache aus, ὡς κεκόσμηται τὰ πάντα, wie Androkydes etwa sagen würde.

unterwerfen dieselben ganz dem nämlichen Verfahren. Hierbei erhalten wir folgende Rechnung:

ΗΡΑ ΘΕΟΙ = 62][5=Ǝ | E=5][139 = ΓΝΟΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ
ΝΟΜΟΙΣ ΠΕΙΘΕΥ = 145 | 59 = ΜΗΔΕΝ ΑΓΑΝ
ΦΕΙΔΕΥ ΤΕ ΧΡΟΝΟΙΟ = 194 | 98 = ΕΓΓΥΑ ΠΑΡΑ Δ ΑΤΗ
401 + 5 | 5 + 296
406 + 301
707

Der Zahlenwert 707 (ἑπτακόσια ἑπτά)[25]) ist wieder auf der dem Apollon heiligen Siebenzahl ähnlich aufgebaut wie bei den 'Εφέσια γράμματα der Zahlenwert 360 auf der der Artemis heiligen Sechszahl[26]).

Aber auch noch andere Zahlenwerte dieser Tabelle sind zu beachten. So erhält man, wenn man den Zahlenwert des ersten und letzten, die beiden Werte der mittleren Sprüche und endlich die des letzten und ersten zusammenaddiert, nachfolgende Ergebnisse:

---

[25]) Wenn man Zahlen nicht anzuschreiben sondern auszusprechen hatte, mußte man sich des in der hellenischen wie überhaupt in allen arischen und auch in den semitischen Sprachen der Reihe der Zahl worte zu Grunde liegenden dekadischen Systemes bedienen (vgl. meinen „Bericht über den gegenwärtigen Stand der Zahlenforschung" Memnon II 2 S. 241 links). Eben hiermit ist es aber auch gerechtfertigt, in symmetrischen und hierdurch auffälligen Anordnungen dekadischer Einheiten, wie z. B. in unserer Zahl 707, Symbole zu erkennen, obgleich deren systematische Struktur nur in der Aussprache, nicht aber auch in irgend einer (zahlen- oder) ziffernmäßigen Anschreibung zum Ausdrucke kommen konnte. Vgl. auch Arch. f. Gesch. d. Philos. XXI, 243_6.

[26]) Die Zahl 707 gibt übrigens noch zu weiterer Deutung Anlaß. Ohne derselben vorzugreifen, sei hervorgehoben, daß sie, vermindert um $7^3 = 343$, den Rest 364, also einen Jahrespsephos (vgl. oben $52 \times 7 = 364$), zurückläßt. 343 als (fortrollendes) Planetenjahr führt, um 11 erhöht, zu 354, dem üblichen Mondjahr und, um 10 erhöht, zu 364, das hier vorausgesetzt zu sein scheint, resp. um 11 erhöht, zu 365. Hiezu vgl. oben Anm. 10 über die Häufigkeit der 11 in den Daktylenüberlieferungen und Roscher, die Sieben- und Neunzahl etc. Abh. d. phil. hist. Kl. d. Kgl. sächs. Ges. d. Wissensch. Bd. XXIV, Nr. 1 S. 42 Anm. 103 über Herakles und die Thespiaden, da aus diesem Mythos (Herakles wohnt in 49 Nächten je 7 Mädchen oder in 7 Nächten je 49 Mädchen, in verblaßten Ueberlieferungen auch überhaupt bloß 49 Mädchen, bei) ein Jahr von $343 = 7^3$ Tagen, das auf der Planetenzahl aufgebaut sein mußte, zu erschließen ist. Auch die 49 (bald auf 48 und 50 ausgeglichenen) Danaiden sind nach Roscher, die Hebdomadenlehren der gr. Philosophen und Aerzte etc. ibid. Bd. XXIV, Nr. 6, S. 216 und Anm. 302 zu vergleichen.

$$\begin{aligned} 62 + 98 &= 160 = 4 \times 10 \times 4 \\ 145 + 59 &= 204 = 6 \times 34 \\ 194 + 139 &= \quad = 333 \end{aligned}$$

Die erste und letzte dieser Zahlen bedarf keiner Erläuterung. In der mittleren ist 34 die Anzahl der Buchstaben auf jeder Seite des E [27]). Der Nachweis dieser zahlensymbolischen Struktur der Δελφικὰ γράμματα hat aber auch historischen und nicht nur systematischen, auf den Gedankeninhalt der Sprüche bezüglichen Wert; denn wenn er sich bei der aus den im Vorangehenden angestellten Erwägungen abgeleiteten Schreibung in Uebereinstimmung mit der ebenfalls auf solche Erwägungen gestützten Ermittlung der Buchstabenanzahl ergab, dann bestätigt er eben seinerseits das Zutreffen dieser Erwägungen und bedeutet gewissermaaßen eine Probe auf das Exempel. Auch ist noch schließlich hervorzuheben, daß eine Buchstabensymbolik von der Art der vorliegenden nach dem 5. Jahrhundert gemäß meinen bisherigen, in den unten angegebenen Publikationen (s. S. 223 Anm. 22), dargelegten Erfahrungen auf diesem von mir entdeckten Gebiete, durchwegs unwahrscheinlich ist und bisher durch keine Analogie zu stützen wäre.

Die sich hieraus ergebende Parallele im Sinne des obigen Punktes 9 fasse ich also dahin zusammen, daß die zahlensymbolische Bedeutsamkeit der Δελφικὰ γράμματα sich bloß auf die dem Apollon heilige Siebenzahl, die der Ἐφέσια γράμματα aber außer auf die der Artemis heilige Sechszahl auch noch auf die kosmologische Bedeutung des Jahreskreises bezog.

Diesen Ergebnissen, welche wohl auch, ohne daß ich dies besonders auseinanderzusetzen brauche, Roschers ursprüngliche Stellungnahme neuerlich und von unerwarteten Gesichtspunkten aus gerechtfertigt erscheinen lassen, wird, glaube ich, eine immer tiefere Bedeutsamkeit zuerkannt werden, je mehr man

---

[27]) Unter den Zahlenwerten der einzelnen Sprüche scheint 139 (aufgebaut aus 3^0, 3^1, 3^2) selbst apollinisch zu sein (vgl. Ludwich a. a. O. S. 6 unten) und auch durch seinen Inhalt dem Wesen der Gottheit am nächsten zu stehen.

die kulturhistorischen Voraussetzungen zu verstehen trachtet, die so komplizierte Symbolgebilde wie diese γράμματα zeitigen konnten. Aber kennen wir überhaupt Gedankenzusammenhänge, in welche sich die Ἐφέσια γράμματα eingliedern? So absonderlich derlei Gebilde uns auf den ersten Blick erscheinen, so wenig sind sie für uns isolierte Phänomene. Nur eines dieser Art sei hier noch hervorgehoben.

Die Philosophie des Herakleitos von Ephesos ist, wie ich in meiner Studie über „Pythagoras und Heraklit" gezeigt habe, ihrem sogenannten physikalischen Teile nach geradezu ein erweiternder Kommentar zu dem nach der Deutung des Androkydes in den Ἐφέσια γράμματα ausgesprochenen Gedanken, daß die feurige Sonne das All bezwingend (ΔΑΜΝΕΜΕΝΕΥΣ), in der Vierheit der Jahreszeiten (ΤΕΤΡΑΞ) auf der Erde (ΑΙΞ) den Wechsel von Nacht (ΑΣΚΙ) und Tag (ΚΑΤΑΣΚΙ) hervorruft; denn dies ist wahr (ΑΙΣΙΑ)[28]). Da ich am angegebenen Orte diesen Zusammenhang eingehend auseinandergesetzt habe, führe ich hier nur die wichtigsten Punkte der Uebereinstimmung an. 1. „Schattenlos" für Nacht und „Beschattet" für Tag ist im Sinne der bei Heraklit in fr. 48 DFV. sogar prägnant hervorgehobenen Etymologie des lucus a non lucendo verwendet. 2. Die Grundansicht, daß sich in Worten und Zeichen das Wesen der Dinge offenbare, liegt der Sprachphilosophie des Heraklit als solcher zu Grunde. 3. Die Horen als Trennende (ὧραι — ὁρίζουσαι) und das Jahr als in sich zurückkehrender Kreislauf (ἐνιαυτός, ἔτος — τὸ ἐν ἑαυτῷ ἐτάζον) beziehen sich in Platons Kratylos auf Heraklit. 4. Die Rechnung mit einem Sonnenjahr von 360 Tagen liegt dem Weltenjahre Heraklits von 10800 Sonnenjahren (d. h. 30 Jahre der γενεά, der Zeit, in der ein Mann Großvater werden kann,

[28]) Zu dieser meiner a. a. O. gegebenen Deutung vgl. die Zustimmung von Jane E. Harrison, Helios-Hades in The Classical Review XXII (1908), 16. Mein Versprechen, die Bedeutung der Ἐφ. γρ. vollständig darzulegen, auf welches die verehrte Verfasserin anspielt, habe ich allerdings auch hier (s. oben S. 212 Anm. 5) nur erst teilweise eingelöst, da sowohl die Untersuchung aller anknüpfenden mythischen Traditionen als auch die Darlegung aller in unseren Worten gelegenen Zahlenbeziehungen sowie endlich die Besprechung der einzelnen, z. Th. offenbar einem prähellenischen Idiom angehörenden Worte und ihrer astronomischen und kultischen Bedeutung hier zu weit führen würde.

so daß der Kreis der Geburt sich schließt, multipliziert mit der Zahl der Jahrestage) zu Grunde [29]), und die Zahl 10 800 ist im milesischen Zahlensysteme ΑΩ [30]). 5. Bei Heraklit finden wir die sechsfache Gliederung des Weges aufwärts und abwärts. 6. Die Sonne, die von altersher als feuriges Prinzip gedacht wurde, wird bei Heraklit durch den Grundstoff des Feuers vertreten.

Unser Hauptzeuge, Clemens, sagt von den 'Εφέσια γράμματα, jener Pythagoreer Androkydes habe in ihnen dargestellt gesehen, ὡς κεκόσμηται τὰ πάντα. Demnach sind die 'Εφέσια γράμματα, zusammen mit den ihnen analogen Δελφικὰ γράμματα, nicht nur deshalb interessant, weil sie uns vergegenwärtigen, wie an höchste kosmologische Symbolik in der Gestalt der späteren γράμματα niederes und niedrigstes Zauberwesen anknüpft, sondern auch weil in ihnen die sinnvolle Verwendung von Buchstaben, die rätselhafte Anordnung derselben zu Zahlen und gleichzeitig die anschauliche Nachbildung des Weltalls in symmetrisch-kosmologisch verteilten, bedeutsamen Worten erstrebt ist.

Wien. *Wolfgang Schultz.*

---

[29]) Die von mir im Arch. f. Gesch. d. Philos. XXII, 209 ff. dargetane Uebereinstimmung zwischen den symbolischen Zahlen des heraklitischen und biblischen λόγος vom Weltgeschehen läßt sich auch noch, wie ich einer freundlichen Andeutung W. H. Roschers entnehme, durch eine parallele Uebereinstimmung zwischen heraklitischer und „babylonischer" Weltenjahrrechnung unserem Verständnisse näher rücken. Nach Berossos fr. 4 herrschten die 10 ältesten, vor der Flut regierenden Könige zusammen 120 Sare, d. h. $120 \times 360 = 432000$ Jahr $= 10800$ γενεαί zu je 40 Jahren. 40 periodische Monate zu 27 Tagen sind 1080 Tage, d. h. 3 Rundjahre zu 350 Tagen. Ginzel in Klio I (1903) S. 352 f. A. 5. — Auch das Weltjahr der Inder betrug 432000 Jahre.

[30]) Vgl. Archiv f. Gesch. d. Philos. XXII, 205.

VIII.

Die politischen Grundanschauungen Platons, dargestellt im Anschluss an die Politeia.

Zuerst möchte ich in knappem Umriß die Darstellung nachzeichnen, die Platon von der Entstehung und Entwicklung eines dem Zufall überlassenen Staatengebildes und dann im Gegensatz dazu von seinem durch wohl überlegte Anordnungen zur idealen Verfassung geführten Staate gibt. Indem ich mich dabei durchaus auf die leitenden Hauptgedanken beschränke, diesen aber vielfach eine von mir frei gewählte Anordnung gebe, möchte ich erreichen, daß ihr innerer Zusammenhang schärfer hervortrete als in der durch andere Gedankengänge vielfach durchkreuzten und durch so viele Nebenbetrachtungen erweiterten platonischen Darstellung selbst.

Dann aber möchte ich die Punkte bezeichnen und zum Teil auch eingehender besprechen, die eine Eigentümlichkeit des platonischen Idealstaates ausmachen. Und daran liegt mir besonders viel. Denn ich bin der Ansicht, daß über den augenfälligsten derselben, die Platon selbst besonders hervorhebt, einige andere ebenfalls wichtige Züge bisher so gut wie ganz übersehen worden sind.

I. Der Bestand der Staaten erklärt sich aus der menschlichen Natur. Ihre Entstehung ist eine Folge davon, daß der einzelne Mensch für sich kaum alles zum Leben Notwendige sich verschaffen kann. So vereinigen sich mehrere zu gegenseitiger Unterstützung. Da sie übrigens nach ihrer Anlage unter sich verschieden sind, und da außerdem mehr dabei herauskommt, wenn jeder nur gleichartige Dinge herzustellen hat, für deren Herstellung er durch Uebung eine besondere

Geschicklichkeit gewinnt, als wenn jeder allerlei machen muß, so teilen sie sich zweckmäßig in die Aufgaben und tauschen ihre Erzeugnisse gegen einander aus. Wenn so in der Gemeinschaft, die sie mit einander bilden, die einfachsten Lebensbedürfnisse befriedigt werden können, haben wir schon einen Staat, freilich nur einen Notdurftsstaat, die ἀναγκαιοτάτη πόλις [1]). — Den Kynikern mochte ein solcher einfacher Naturstaat als der allein vernünftige und berechtigte erscheinen. Glaukon bezeichnet ihn als menschenunwürdig, als Schweinestaat ὑῶν πόλις [2]).

Die Weiterentwicklung wird sich so vollziehen, daß die Arbeitsteilung, die mit der Gründung des Staates schon gegeben ist, fortschreitet, indem die Sonderung der Berufe immer mehr ins einzelne geht. Erst damit wird eine höhere Kultur möglich. Aber eben diese höhere Kultur hat auch ihre Gefahren. Während bisher Geschlecht für Geschlecht gleichmäßig und ohne Geschichte in den Tag hineinlebte, anspruchslos, harmlos und gesund (ohne Besitzanhäufungen und ohne Streit und Krieg), wird das anders, wenn gesteigerte Ansprüche einen feineren Lebensgenuß als Bedürfnis erscheinen lassen. Bleibt dabei das Augenmerk, so wie es anfangs die Not mit sich brachte, ganz auf die äußerlich sinnlichen ἐπιθυμίαι beschränkt oder wenigstens vorwiegend auf diese gerichtet, während sie selbst mit der reicheren und bequemeren Befriedigung ihres Verlangens immer höher wachsen, so erzeugt die äußere Kultur nur sittliche Fäulnis. Die τρυφῶσα oder φλεγμαίνουσα πόλις ist an Stelle der ἀναγκαία getreten. Sie geht zwar weit über den noch halb tierischen Naturstand hinaus, aber sie ist nicht besser, sondern vielleicht schlechter als er.

Nur richtige Erziehung (παιδεία) und Leitung auf ein anderes, besseres Ziel hin kann die späteren Geschlechter vor der Gefahr der Entartung bewahren und auch einem

---

[1]) 369 d: Der Ausdruck bezeichnet eben das beides: daß der Zusammenschluß zu gemeinsamem Tun durch das dringendste Naturbedürfnis erzwungen sei und anderseits daß nur eben der äußersten Notdurft damit Genüge geschehe.

[2]) 372 d: Wobei man sich daran erinnern mag, daß die ὗς nicht etwa, wie bei uns, in erster Linie Sinnbild der Unreinlichkeit, sondern der geistigen Stumpfheit und Trägheit ist cf. Πολ. VII, 535 e Λαχ. 196 d.

schon beginnenden Verfall wohl noch wehren[3]). Sie aber muß ruhen auf der Einsicht, daß es ein höheres Ziel gibt, um dem Streben nach diesem alles das unterzuordnen, was über die bloße Notdurft der Lebenserhaltung hinausliegt, und auf der Erkenntnis dieses höheren menschlichen Lebensziels. Voraussetzung dafür ist wieder, daß man wisse, worin die menschliche Vollkommenheit, die ἀρετή, besteht oder was die rühmlichsten Eigenschaften des Menschen sind. Nun gilt der Grundsatz: schön ist was frommt[4]) (und häßlich ist was schadet). Also wird die menschliche ἀρετή zugleich das sein, was ihm am meisten frommt, d. h. was seine Glückseligkeit am sichersten begründet. Im übrigen erweist sich jedes Dinges ἀρετή als der Zustand, in dem es am besten der ihm eigentümlichen Aufgabe gerecht wird, sein ἔργον am besten erfüllt. Die eigentümliche Aufgabe eines Dinges aber ist das, was das Betreffende entweder allein leisten kann oder was es besser leisten kann, als irgend ein anderes Ding das vermöchte[5]). Die Aufgabe des Menschen nun ist gewiß: die Denkkraft, die ihn auszeichnet, zu betätigen und dadurch weise zu sein. Denn bei allem, was man außer der Weisheit als rühmlich und als ein Stück seiner ἀρετή an dem Menschen loben mag, stellt sich heraus, daß es eben nur dadurch rühmlich ist, daß Weisheit mit ihm verbunden ist; und bei jedem Besitz, den man als guten und schätzenswerten preist, zeigt sich, daß er nur durch vernünftigen, von Einsicht geleiteten Gebrauch seinen Wert hat, ohne Einsicht sogar schädlich sein kann. (Auch Thrasymachos, der die ἀδικία für gut und schön erklären will, sieht es als selbstverständlich an[6]), daß mit ihr Klugheit verbunden sein müßte). Sie ist der Kern der menschlichen Vollkommenheit, das eigentliche Wesen jeder ἀρετή. Auf Erziehung zur Weisheit also, auf Erkenntnis muß die παιδεία abzwecken.

Dasselbe ergibt sich noch aus einer Analyse der Grundkräfte oder Grundbestandteile der menschlichen Seele[7]). Es gibt derselben 3: Sinnlichkeit, affekt-

[3]) 399 e. 425 a ff. (401 c ff. 416 b. 423 e f.).
[4]) 452 e. 457 b. [5]) 352 e ff. [6]) 348 e (351 a).
[7]) IV c. 12 ff.

volle Erregbarkeit und Vernunft. Sie sind alle drei notwendig und müssen mit einander zusammen im Leben sich betätigen, keine einzige kann völlig entbehrt oder ausgeschaltet werden: aber sie sind von sehr verschiedenem Werte; und da sie mit einander streiten können und sich verwirren, ist es wichtig, daß sie in das richtige Verhältnis zu einander gesetzt werden, in das Verhältnis, das eben ihrem wirklichen Werte entspricht. Der Wert wird gemessen durch das Gefühl der Befriedigung, die ἡδονή. Nun hat aber jeder Seelenteil seine besonderen Triebe und Begierden, und deren Befriedigung begründet auch 3 besondere Gattungen der ἡδονή [8]). Die einzelnen Menschen sind ihrer Naturbeschaffenheit nach insofern verschieden, als jene seelischen Grundkräfte bei ihnen in verschiedener Stärke angelegt sind. Man kann sie demgemäß in Sinnesmenschen, Ehrsüchtige und Wißbegierige (oder Philosophen) einteilen [9]). Jeder Mensch aber wird die Art der Lust am meisten preisen, die aus Befriedigung der in ihm am kräftigsten angelegten Triebe entspringt. So widerstreiten sich die Ansichten. Wer hat dabei Recht? Offenbar der, welcher alle die verschiedenen Arten der ἡδονή aus eigener Erfahrung kennt. Das ist allein der Philosoph [10]). Die geistige Befriedigung, die aus dem Erfahrungskreis der anderen ganz ausfällt, ist die höchste und wertvollste. Darum ist die Vernunft, die Kraft des denkenden Geistes, zur Herrschaft in der Seele berufen. Es läßt sich auch zeigen, daß die Triebe des sinnlichen und des im Affekt aufbrausenden Seelenteiles nur dadurch die höchste ihnen entsprechende Befriedigung erreichen können, daß sie ohne Widerstreben der Leitung des vernünftigen oder philosophischen Teiles sich hingeben [11]); außerdem, daß die Lust dieses vernünftigen Teiles die reinste und echteste ist, frei von allen Beimischungen von Schmerz, während namentlich die heftigen Lusterregungen der beiden anderen Teile nur durch den Kontrast ebenfalls heftigen Schmerzes hervorgerufen werden. Das nach diesen Wertabschätzungen richtige Verhältnis der Seele, das in der Unterordnung der Sinnlichkeit sowie der Ehrsucht

[8]) 580 d ff. [9]) 435 e f.
[10]) 582 d. [11]) 586 d.

und Leidenschaft unter die Vernunft besteht, ist zugleich das sittlich vollkommene: denn ein Gesetz des sittlichen Verhaltens, dessen Erfüllung dem Menschen nicht auch die tiefste Befriedigung seiner natürlichen Triebe brächte, wäre widervernünftig [12]). Es macht die δικαιοσύνη des Menschen aus [13]).

Für den Staat ergibt sich, daß er, um sich in gutem Stand zu erhalten, dafür Sorge tragen muß, daß seine Bürger sittlich tüchtig seien. Nur wenigen würde es gelingen, durch eigenes Nachdenken Einsicht über das, was für sie selbst wahrhaft vorteilhaft ist, zu gewinnen, und damit das richtige innere Verhältnis in ihrer Seele herzustellen. Die anderen würden damit, daß die stärker in ihnen angelegten sinnlichen Begierden die Herrschaft der Seele an sich rissen oder daß leidenschaftliche Ehrsucht sie beherrschte, nicht bloß der Unsittlichkeit verfallen, sondern sich auch unglücklich machen — und zwar um so sicherer und gründlicher, je mehr der Staat in äußerer Kulturentwicklung fortgeschritten ist. Der Weg, den sie selbst nicht finden könnten, muß ihnen gezeigt, sie müssen auf ihn gestellt und darauf festgehalten werden durch richtige Erziehung. Unerläßliche Bedingung hiefür ist, daß diejenigen die Regierung des Staates in Händen haben, die imstande sind, für sich und andere den richtigen Weg selbst herauszufinden. So muß also die Unterscheidung natürlicher Berufsstände, mit der schon die Einrichtung des Notdurftstaates begann, bei fortschreitender Entwicklung hauptsächlich darin durchgesetzt werden, daß die wichtigste und höchste Aufgabe, die der Regierung und der Fürsorge für die Jugenderziehung, ausschließlich denen anvertraut wird, die zum Höchsten begabt und entsprechend ausgebildet sind [14]).

Da die Begabung zur höchsten Aufgabe nur in langer Bildungs- und Prüfungszeit bewährt werden kann, wird übrigens der Stand der Regierenden, die erst in höherem Alter ausgewählt werden können [15]), eng zusammenhängen mit dem ihm nächst stehenden der Gehilfen, denen namentlich die be-

---

[12]) S. Νομ. II c. 7 (Πολ. II, 379 b. V, 457 b). [13]) 441 e.
[14]) 412 c ff. 484 b ff. [15]) 503 e. 540 a (412 d. 413 e).

waffnete Verteidigung des Staates und seiner Ordnung obliegt. So bekommen wir 2 von der Masse des Volkes ausgesonderte Stände und damit eine Dreiteilung der gesamten Bürgerschaft, die auf demselben psychologischen Grunde ruht, wie die vorher durchgeführte Klasseneinteilung der Menschen überhaupt. Die philosophischen Naturen sind zur Regierung bestimmt, die ehrsüchtigen, affektvollen zu ihrer Unterstützung als „Wächter" der bestehenden Ordnung, den sinnlichen ist der Ackerbau und der Erwerbsbetrieb im Staate übergeben. Die militärisch körperliche Erziehung, die für den Berufsstand der Wächter und Landesverteidiger unentbehrlich ist, hat ihre große Bedeutung auch für die künftigen Regierungsbeamten als Gegengewicht gegen ihre geistige Ausbildung. Der rechte Mann muß überhaupt körperlich und geistig tüchtig sein [16]). Sonst wäre die militärische Ausbildung der Regierenden nicht eben wichtig. Denn die Gefahr eines Aufstands gegen die Regierung ist gering [16a]). Die Untertanen werden sich leicht überzeugen, daß sie es gar nicht besser haben könnten als unter einer philosophischen Regierung [17]), und beneiden werden sie die 2 oberen Stände kaum. Den Vorrechten, die jene genießen, halten Pflichten die Wagschale, die eben auch nur für sie (ihrer Anlage nach) leicht zu ertragen sind (so wie nur sie jene Vorrechte richtig ausüben können): vor allem die Pflicht des völligen Verzichts auf Eigenbesitz, der so weit geht, daß auch das eigene Hauswesen, eine abgeschlossene Hausgemeinschaft in eigener Familie, ihnen verwehrt ist. Indem sie nur beanspruchen, was zu mäßigem Leben für sie selbst und ihre Kinder [18]), die auf denselben Beruf des Wach- und Regierungsdienstes für die Allgemeinheit sich vorbereiten, eben genügt, lassen sie so den Untertanen, denen der ungestörte und gesicherte Genuß materieller Güter besonders wichtig ist, diese zu freier Benützung und Verteilung unter einander. Daß aber die Regierenden selbst unter solchen

[16]) 535 d (410 b ff. 411 e).

[16a]) Ganz anders urteilt freilich Zeller II, 1⁴ S. 904, wogegen aber außer 463 a f. (465 b); 500 e, auch 417 a b. 499 d ff. 502 b in Erinnerung zu bringen ist.

[17]) 520 d ff. 586 d. 590 d.

[18]) 416 d ff. 465 d.

Umständen sich benachteiligt glauben sollten, ist auch nicht zu befürchten. Sie werden es mit Dank gegen den Staat[19]) erkennen, daß er durch seine ganze Ordnung sie vor den Versuchungen der Sinnlichkeit und niedrigen Ehrgeizes bewahrt hat, denen in anderen Staaten auch die best Veranlagten zumeist unterliegen, und daß er durch die Schulung und Ausbildung ihrer edelsten geistigen Kräfte sie zu der höchsten Vollkommenheit geführt hat, deren Besitz ihnen das höchste für Menschen erreichbare Glück sichert. Unter diesen Umständen wird der wohl eingerichtete Staat, wenn er einmal besteht, von dauerhaftem Bestande sein.

Zu erwähnen ist noch, daß die Frauen in ihm ganz gleich behandelt werden, wie die Männer. Die natürlichen Unterschiede der beiden Geschlechter, meint Platon, sind nicht so anzusehen, als ob die Frauen zu irgend einem bestimmten Beruf im Staate untauglich wären[20]). Jeder einzelne muß aber dem Staat dienen so viel er kann d. h. an der Stelle, die für ihn nach seiner Befähigung am besten paßt. Auch die leitenden Berufe dürfen den Frauen nicht verschlossen sein. Und da es für die Angehörigen derselben kein Familienleben gibt, werden die Frauen, von den kleinen häuslichen Pflichten und Sorgen ziemlich befreit[21]), den öffentlichen Angelegenheiten sich nahezu ebenso widmen können und müssen und wollen wie die Männer.

II. Als Eigentümlichkeiten des hiemit nachgezeichneten platonischen Staatsentwurfs rechne ich folgende:

1) das Wichtigste, das unter allen Umständen erfüllt sein muß: die Herrschaft der Philosophen im Staat oder das Zusammenfallen von wissenschaftlich philosophischer Bildung und politischer Macht. — Nur ein anderer Ausdruck desselben Gedankens ist der Satz, daß das Ziel die Begründung einer Vernunftherrschaft sein müsse. Ein Nebenergebnis ist, daß kein geschriebenes Gesetz den Herrscher binden soll[22]), daß ihm und seinen Nachfolgern überlassen sein soll,

---

[19]) 465 d. 497 a. 499 b. 520 a f. (421 c).
[20]) 451 d ff. 454 d ff. [21]) 460 d. [22]) 423 e. 425 a ff.

nach Bedürfnis Verordnungen zu erlassen und erlassene Verordnungen, die sich in der Erfahrung nicht ganz bewähren, durch bessere zu ersetzen. Ein anderes Nebenergebnis, daß die Zahl der Regierenden ziemlich gleichgiltig ist: der Idealstaat kann ebenso gut eine Monarchie sein (βασιλεία) als eine Aristokratie [23]) — aber allerdings keine Demokratie, weil es gegen alle Erfahrung ist, daß eine größere Anzahl von Menschen ganz gleich begabt und tüchtig wären [24]) — und nur eben den Allertüchtigsten soll die Regierung zukommen;

2) jene Berufsstände mit streng abgestuften Pflichten und Rechten. Das hängt mit Nr. 1 untrennbar zusammen. Denn, wie wir schon gesehen haben, der eigentliche Regierungsberuf erfordert einen vorbereitenden Stand;

3) Besitzlosigkeit der 2 ersten Klassen, die ihren Unterhalt von den übrigen Bürgern empfangen;

4) Gleichstellung von Mann und Weib in Rechten und Pflichten;

5) Familienlosigkeit oder Weiber- und Kindergemeinschaft für die φύλακες.

Diese 5 Punkte sind unbestritten. Doch sei es mir gestattet, ehe ich weiter zähle, noch einige Anmerkungen und Erinnerungen dazu zu geben.

Daß die Weiber den Männern gleich behandelt werden und an der ganzen παιδεία der Männer in Gymnastik und Musik teilnehmen sollen, das ist eine Forderung, die Platon selbst nur mit großer Schüchternheit [25]) nach längerer Vorbereitung einführt. Fiele sie, so ließe sich natürlich auch die Einrichtung der Weiber- und Kindergemeinschaft für die φύλακες nicht mehr aufrecht halten. Als ideal sind diese beiden Grundsätze Platon übrigens auch später, als er an ihrer Durchführbarkeit verzweifelte, noch erschienen, wie wir aus der Einleitung zum Timaios sehen und dem Rückblick, der in den Nomoi auf die Verfassung der Politeia geworfen wird. — Was die berufliche Gliederung betrifft, so wird oft übersehen, daß die 2 oberen Stände von den übrigen, um die

---

[23]) 445 d. [24]) 494 a.

[25]) Anfang von Buch V. Siehe besonders 451 a.

sich die Politeia sehr wenig kümmert, nicht kastenartig abgeschlossen sind. Zweimal wird eingeschärft, die Regierenden dürften es nicht unbeachtet lassen, wenn aus der Ehe eines Bauern oder Handwerkers Kinder hervorgehen, die ihrer Begabung nach eine höhere Stellung als ihr Vater verdienen, und Kinder der φύλακες von unzureichender Begabung müßten sie unbarmherzig zum Handwerk bestimmen — auch dem schon halb Erwachsenen kann es noch begegnen, daß er aus dem 2. Stand in die Menge zurückgestoßen wird — wenn er z. B. im Krieg sich der Feigheit schuldig machte[26]. Zieht man aus diesen Bestimmungen auch nur die nächstliegenden Folgerungen, so wird man zu der Annahme kommen, daß in frühester Jugend entweder alle Kinder eine Zeit lang gemeinsam erzogen werden[27] oder — was allerdings wahrscheinlicher ist — daß wenigstens auch auf die Erziehung der Kinder des Gewerbe- und Bauernstandes die Regierenden ein stets wachsames Auge haben, um jedes Kind, an dem sie etwa auffallende Begabung bemerken, früh unter die Kinder der φύλακες aufzunehmen. —

Ich zweifle nicht im geringsten daran, daß es zum größten Heil eines Staatswesens wäre, wenn jener erste und oberste platonische Grundsatz dauernd in ihm beobachtet würde. Freilich man muß unter den zur Regierung berufenen „Philosophen" genau das verstehen, was Platon nach seinen deutlichen Erklärungen darunter verstanden hat, nicht Leute, die ein paar Jahre Philosophie oder irgend welche wissenschaftlichen Fächer studiert haben. Man muß insbesondere beachten, daß lange Bewährung auch in Charakterfestigkeit, Furchtlosigkeit und überhaupt sittlicher Tüchtigkeit vorausgehen und die Bedingung dafür bilden soll, daß einer aus den φύλακες unter die ἄρχοντες könne aufgenommen werden. Ed. Zeller findet bei Beurteilung des platonischen Musterstaats S. 921 f., daß in ihm „manche Bestrebungen und Einrichtungen der Zukunft mit kühnem Griffe vorweggenommen" worden seien und weist darauf hin, daß „so wenig auch Plato seine Wächter in unseren stehenden Heeren oder seine regierenden Philosophen in un-

[26]) 468 a.

[27]) Vgl. die entsprechende Anordnung der Nomoi, unten S. 246.

serem Beamtenstand wiedererkennen würde: die Aussonderung eines eigenen, für diesen Beruf erzogenen Kriegerstandes aus den alten Volksheeren und die Forderung einer wissenschaftlichen Vorbildung für die Beamten doch im Prinzip mit seinen Idealen zusammentreffe". Das ist im ganzen gewiß richtig. Auch die Prüfungen, durch die unseren Beamten der Zutritt zum Amt eröffnet wird, kann man den von Platon eingeführten vergleichen. Aber man wird dann finden, daß diese bei uns viel weniger gründlich sind und daß sie sich namentlich auf das nicht erstrecken, was Platon für das Wichtigste hält und am strengsten geprüft wissen will: die sittliche Haltung. Die meisten unserer Beamten — auch der höheren, die allein den ἄρχοντες der Politeia äußerlich entsprechen — würde Platon sicherlich nicht als Philosophen oder als wirklich Gebildete anerkennen, sondern sie wären ihm βάναυσοι καὶ χειροτέχναι, so gewiß wie ihm unsere Staaten nur στασιωτεῖαι wären und kein einziger darunter als echte, richtige πολιτεία von ihm anerkannt würde.

Man könnte sagen: auch der 3. Grundsatz sei in unseren Staaten zu einiger Geltung gekommen mit Uebernahme eines großen Teils der Schul- und Unterrichtslasten auf den Staat, Errichtung von Lehrerseminarien usw., mit der Ausrüstung und Unterhaltung des Heeres auf Staatskosten und der dem persönlichen Bedürfnis genügenden, aber doch ziemlich knapp bemessenen Beamtenbesoldung.

Ich gehe nach diesen Bemerkungen weiter zu einem neuen Punkte. Diesen habe ich freilich nicht bloß zu bezeichnen. sondern den Satz, der hier stehen soll, habe ich erst gegen die herrschende Ansicht zu erweisen. Ich behaupte aber, es sei

6) im platonischen Idealstaat die Sklaverei grundsätzlich aufgehoben.

Ich habe schon 1896 im Kommentar zu den Nomoi p. 777 b meiner Ueberzeugung Ausdruck gegeben, „daß Plato jedes Verhältnis, das man ohne gröblichen Mißbrauch des Wortes noch als Sklaverei benennen dürfte, grundsätzlich verworfen und für verkehrt gehalten" habe und kann auf das dort S. 173—176 Gesagte verweisen. Es war aber nicht eingehend genug, und Zeller hat in seiner Besprechung (Arch. f.

G. d. Phil. 1899 S. 293) ironisch bemerkt, er sei begierig auf meinen Kommentar zur Republik. Die Sache scheint mir wirklich am Tage zu liegen, sobald man die Augen aufmacht. Man muß nur verschiedene Stellen mit einander in Zusammenhang bringen.

Ich gehe aus von V. 463 a wo es heißt: der Unterschied von Regierung und Volk besteht naturgemäß in jedem Staate, obgleich alle die zum Staat gehören einander als Mitbürger bezeichnen werden. Aber in unserem Staat liegt in diesem Unterschied kein Gegensatz und entwickelt sich daraus keine Entfremdung oder gar Feindschaft. Bei uns wird das Volk die Regierenden als seine Beschützer und Helfer (σωτῆρας καὶ ἐπικούρους) betrachten und bezeichnen und die Regierenden werden in der Masse der Bürger ihre Soldgeber und Ernährer (μισθοδότας καὶ τροφέας) sehen, während in den meisten Staaten (von der Demokratie[28]) abgesehen) die Regierenden von dem Volk als die Herren, δεσπόται, bezeichnet werden. δεσπότης ist der Ausdruck zur Bezeichnung eines Herrschaftsverhältnisses im strengsten Sinne, dem, wenn man dieses Verhältnis von der anderen Seite aus ansieht, der Ausdruck δοῦλος entspricht. Also in den meisten Staaten kann die Menge des Volks als Knechte, δοῦλοι, bezeichnet werden. Das wird bestätigt durch die Beschreibung VIII c. 3 vom Uebergang des Idealstaates in die ihm nächst liegende Entartungsform, die Timokratie. Hier heißt es, im Widerstreit der edleren und schlechteren Naturen komme ein Vergleich zustande, nach dem beide Land und Häuser unter sich teilen und ihre Ernährer, die sie bisher auf gleichem Fuß als Freunde behandelt und beschützt haben, sich unterwerfen und zu Periöken und Sklaven machen (447 c τοὺς πρὶν φυλαττομένους ὑπ' αὐτῶν ὡς ἐλευθέρους φίλους τε καὶ τροφέας δουλωσάμενοι τότε περιοίκους τε καὶ οἰκέτας ἔχοντες . .). Als Vorbild, nach dem die Timokratie gezeichnet ist, hat (wie uns 544 c ausdrücklich gesagt wird) der Staat von Lakedaimon und Kreta gedient. Die οἰκέται muß man sich also (neben den περίοικοι) in ähnlicher Stellung denken wie die spartanischen Heloten d. h. im allerhärtesten

[28]) Die ja nach der ganzen von ihr entworfenen Schilderung an Anarchie grenzt.

Verhältnis der Sklaverei. Die Herren von der Regierung fallen offenbar mit den Vollbürgern des lakedaimonischen Staats, den Spartiaten, zusammen. Im Idealstaat aber stehen an ihrer Stelle die φύλακες und mit den περίοικοι τε καὶ οἰκέται decken sich die Handwerker (Schiffer, Händler) und Bauern desselben [29]). An Sklaven der Periöken und Heloten ist nicht zu denken. Und so bleibt nach jener Parallele auch für Sklaven der Volksmasse in der Politeia nichts übrig, wenigstens wenn man das Wort in seinem strengen und gehässigen Sinne [30]) nimmt. Aber freilich Platon braucht es oft in der abgeschwächten Bedeutung, daß es die Unterordnung und das Abhängigkeitsverhältnis bezeichnet, das überall bestehen muß, wo wir einen Unterschied von Befehlenden und Gehorchenden, Leitenden und Ausführenden haben, irgend eine Abstufung und Abmessung der Rechte und Aufgaben im Unterschied von der abstrakten Gleichheit aller Personen in allen Stücken. In diesem Sinne ist die δουλεία eine Grundbedingung des Bestehens jedes Staates und die volle ἰσονομία als ihr Gegenstück macht die Anarchie aus [31])! So verstanden werden wir δούλους natürlich auch im Idealstaat finden; und dies ist deutlich ausgesprochen VIII cap. 13. Hier wird unter anderen tadelnswerten seelischen Zuständen die Gesinnung des engherzigen und niedrig denken-

---

[29]) Vgl. Zeller S. 916. Wenn Platon seinen Wächtern Landbau und Gewerbe untersagt, so war beides auch in Sparta Periöken und Heloten überlassen. — Das Zahlenverhältnis zwischen den 2 führenden Ständen seines Staats und der Masse des von der Regierung ausgeschlossenen Volkes mag sich Platon auch ähnlich gedacht haben wie das, in dem die Spartiaten zur Untertanenbevölkerung standen, da er von etwa 1000 wehrhaften Männern spricht (423 a ἡ πόλις . . καὶ ἐὰν μόνον ᾖ χιλίων τῶν προπολεμούντων.

[30]) In jenem bitteren Sinne steht δοῦλος und δουλεύω z. B. noch 577 c. d. πόλιν . . δούλην τὴν τυραννουμένην ἐρεῖς . . ὁρῶ τὸ ἐπιεικέστατον ἀτίμως τε καὶ ἀθλίως δοῦλον. Ebenso gilt von dem τυραννικός: πολλῆς μὲν δουλείας καὶ ἀνελευθερίας γέμειν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ ταῦτα αὐτῆς τὰ μέρη δουλεύειν ἅπερ ἦν ἐπιεικέστατα, σμικρὸν δὲ καὶ τὸ μοχθηρότατον καὶ μανικώτατον δεσπόζειν und, wie jene Stadt, so wird auch er am allerwenigsten imstande sein zu tun ἃ βούλεται. 579 d ἔστιν ἄρα τῇ ἀληθείᾳ, κἂν εἰ μή τῳ δοκεῖ, ὁ τῷ ὄντι τύραννος τῷ ὄντι δοῦλος τὰς μεγίστας θωπείας καὶ δουλείας καὶ κόλαξ τῶν πονηροτάτων. Νομ. 756 e f. Der Staat soll eine Verfassung haben die die Mitte hält zwischen Monarchie und Demokratie: δοῦλοι γὰρ ἂν καὶ δεσπόται οὐκ ἄν ποτε γένοιντο φίλοι, οὐδὲ ἐν ἴσαις τιμαῖς διαγορευόμενοι φαῦλοι καὶ σπουδαῖοι,

[31]) 558 c; vgl. 561 e.

den Philisters, die βαναυσία, geschildert, die darin ihren Grund hat, daß die schwache, zu selbständigem Nachdenken unzureichende geistige Kraft in den Dienst der niedereren Kräfte der Seele gestellt ist. Dann folgt der Satz 590 c. d οὐκοῦν ἵνα καὶ ὁ τοιοῦτος ὑπὸ ὁμοίου ἄρχηται οἷουπερ ὁ βέλτιστος, δοῦλον αὐτόν φαμεν δεῖν εἶναι ἐκείνου τοῦ βελτίστου, ἔχοντος ἐν αὑτῷ τὸ θεῖον ἄρχον, (οὐκ ἐπὶ βλάβῃ τῇ τοῦ δούλου οἰόμενοι δεῖν ἄρχεσθαι αὐτόν, ὥσπερ Θρασύμαχος ᾤετο τοὺς ἀρχομένους, ἀλλ') ὡς ἄμεινον ὂν παντὶ ὑπὸ θείου καὶ φρονίμου ἄρχεσθαι, μάλιστα μὲν οἰκεῖον ἔχοντος ἐν αὑτῷ, εἰ δὲ μή, ἔξωθεν ἐφεστῶτος (ἵνα εἰς δύναμιν πάντες ὅμοιοι ὦμεν καὶ φίλοι τῷ αὐτῷ κυβερνώμενοι). Demnach wären die Bauern und Handwerker offenbar — was im strengen Sinn des Wortes mit kontrastierendem Hinweis auf den in den gewöhnlichen Staaten bestehenden Gegensatz von δεσπόται und δοῦλοι von ihnen eben geleugnet wird — δοῦλοι der 2 regierenden Stände. Von diesen selbst aber dürfte man sagen, sie seien δοῦλοι der Vernunft. — An Stelle der Vernunftherrschaft tritt in den Nomoi die Herrschaft des von dem Einsichtigsten gegebenen Gesetzes. Und so werden dann dort 715 d die ἄρχοντες als δοῦλοι τοῦ νόμου bezeichnet. In demselben Sinne könnte man alle Lernenden und Unmündigen als die δοῦλοι ihrer Meister oder Lehrer und ihrer Vormünder bezeichnen, was auch 590 e, anschließend an die soeben ausgeschriebene Stelle, angedeutet ist (vgl. auch den Satz der Nomoi 791 d, wo gewarnt wird vor der σφοδρὰ καὶ ἀγρία δούλωσις der Kinder).

Daß aber die Sklaverei in dem Sinne, den wir mit dem Worte verbinden, im Idealstaat wirklich keinen Platz habe, darauf führt noch eine andere Erwägung. Von den Handwerkern und Bauern soll doch jeder selbst seinen Beruf auszuüben haben. Faulenzerei soll niemand im Staat gestattet sein (— nicht einmal so weit, daß der Reiche, der das Geld hätte, die Ausgaben zu bestreiten, eine langwierige Kur in aller Ruhe durchmachen dürfte, für nichts anderes als seine Gesundheit lebend). Es wäre, heißt es 420 d/e, für die Bauern ja ganz angenehm, wenn sie Feierkleider anziehen dürften und nur eben den Acker bebauen, soweit es ihnen Spaß macht und Unterhaltung gewährt, oder

für die Töpfer, daß sie sich aufs Sopha legen dürften und die Töpferscheibe daneben stellen, um sie nur gelegentlich auch wieder zur Hand zu nehmen, so lang sie eben Lust dazu hätten. Jedoch bei uns sollen die Bauern wirklich Bauern sein und nichts anderes dazu, und die Töpfer Töpfer [32]): jeder überhaupt soll mit Ernst und ohne sich um anderes zu kümmern τὰ ἑαυτοῦ πράττειν. Darin besteht ja ihre δικαιοσύνη [33]). Dazu kommt, daß, obwohl ihnen der ruhige Genuß ihrer erarbeiteten Güter gesichert sein soll, doch Ueppigkeit ganz gegen den Sinn der Regierenden sein wird, deren Weisungen die Menge folgen soll. Durch Ueppigkeit würde ja doch immer das richtige Verhältnis der Seelenteile gestört, das auch bei ihnen in Unterordnung der Sinnlichkeit und des Affekts unter vernünftige Grundsätze besteht — nur daß diese Grundsätze nicht von ihnen selbst aufzustellen, sondern als eine δόξα ὀρθή von den Regierenden zu übernehmen sind. Wenn nun auch von ihnen nicht Ueppigkeit, Faulenzerei und Zerstreuung in πολυπραγμοσύνη gesucht wird, so ist nicht einzusehen, wozu man Sklaven überhaupt brauchen sollte. — Endlich auch jenes Märlein, das die Ueberzeugung von der Naturbegründung der verschiedenen Berufsstände pflanzen soll, scheint mir den Gedanken an Sklaverei auszuschließen (III, c. 21): Gold, Silber, Kupfer und Eisen ist nach ihm den Menschen von ihrer Mutter Erde beigemischt worden und diese Beimischung entscheidet über ihre Anlage und damit über ihren Beruf. Es ist kein Zweifel, daß mit denen die Kupfer und Eisen in sich haben die Handwerker und Bauern gemeint sind, nicht etwa freie Handarbeiter und Sklaven.

Aber man wird einwenden: wenn es wirklich Platons Meinung gewesen wäre, die Sklaverei sei eine unnatürliche, eine unberechtigte und verwerfliche Einrichtung, die im Idealstaat nicht bestehen könne, dann hätte er dies bestimmt und klar ausgesprochen. Er hätte es aussprechen müssen und konnte es nicht dem Leser überlassen, eine Lehre durch Folgerungen zu erschließen, die zu der allgemein herrschenden

---

[32]) 421 a s. u. S. 258. [33]) 433 b. d. 441 e.

Ueberzeugung im schroffsten Gegensatz sich befand. Man wird sich auch darauf berufen, daß Platon nicht selten, und auch in der Politeia einigemale, von Sklaven im Gegensatz zu Freien in einer Weise redet, die nicht im geringsten ahnen läßt, daß ihm das erwähnte Verhältnis irgendwie anstößig scheine. Eine solche Stelle haben wir im 4. Buch, wo untersucht wird, was die δικαιοσύνη des wohl eingerichteten Staates ausmache. Seine σοφία, ἀνδρεία und σωφροσύνη ist schon bestimmt und die noch gesuchte 4. ἀρετή wird nach cap. 10 das sein, was die 3 anderen Vorzüge überhaupt möglich macht, als eine Grundüberzeugung, die allgemein verbreitet sein muß καὶ ἐν παιδὶ καὶ ἐν γυναικὶ καὶ δούλῳ καὶ ἐλευθέρῳ καὶ δημιουργῷ καὶ ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ 433 d. Dann im 8. Buch cap. 5 in der Charakterschilderung des Menschen, dessen innere Verfassung der Timarchie entspricht — wir dürfen an einen richtigen Spartaner denken —, heißt es, er sei wohl grausam gegen Sklaven, während der wirklich edel gebildete Mann vornehm auf solche herabsehe (καὶ δούλοις . . τις ἂν ἄγριος εἴη ὁ τοιοῦτος, οὐ καταφρονῶν δούλων, ὥσπερ ὁ ἱκανῶς πεπαιδευμένος 549 a). Als ein Kennzeichen mangelnder Ordnung in der ausartenden Demokratie wird 563 c auch angegeben, daß die gekauften Sklaven und Sklavinnen so ziemlich gleiche Rechte sich anmaßen wie ihre Herren. Ferner, wenn Platon den Hellenen ausdrücklich verbieten will, Stammesgenossen zu Sklaven zu machen oder in Sklaverei zu halten (469 c. 471 a), indem er den Kampf auch zwischen verschiedenen hellenischen Städten als Bürgerzwist kennzeichnet, dabei aber bemerkt, daß zwischen Hellenen und Barbaren naturgemäß Kriegszustand herrsche, so wird man daraus schließen, daß für ihn die Sklaverei von Barbaren eben nichts Anstößiges hatte.

Indes soweit sich die angeführten Sätze daraus erklären lassen, daß Platon eben von tatsächlich in den historischen Staaten bestehenden Verhältnissen spricht, kommt ihnen überhaupt für unsere Frage gar keine Bedeutung zu. Im übrigen — und das ist die Hauptsache — wird verkannt, daß, wie aus den kurz vorher gegebenen Nachweisungen ersichtlich ist, auf das Wort „Sklaverei“ rein gar nichts ankommt, sondern nur auf den Sinn, der sich damit verbindet. Wenn nur ein Verhält-

nis strenger Unterordnung der geistig Unmündigen unter die geistig Mündigen darunter verstanden wird, dann sieht Platon dieses ja in der Tat als durchaus naturgemäß an und als eine Wohltat für die, die sich dabei unterordnen müssen. Er ist wohl auch überzeugt, daß viele Barbarenvölker durch ihre durchschnittliche Anlage zur Unmündigkeit verurteilt sind. Er hätte gar nichts zu erinnern gegen die aristotelische Erklärung, die dem Sinne nach auf ihn zurückgeht, daß die meisten Menschen geborene Sklaven (φύσει δοῦλοι) sind. Und sie ist ja auch durchaus unverfänglich — so lange man das Wort in jener abgeschwächten Bedeutung des geistiger Selbständigkeit Ermangelnden nimmt. Alle Erfahrung bestätigt es und kein Menschenkenner wird dagegen etwas einzuwenden haben. Man frage doch Leute, die draußen gewesen sind und mit offenen Augen die heutigen „Barbarenvölker" Afrikas oder der Südsee sich angesehen haben, man frage vor allem u r t e i l s fähige und ehrlich unbefangene Missionare. Es kommt mir nichts gedankenloser vor, als wenn man dem P l a t o n v o n c h r i s t l i c h - m o d e r n e m S t a n d p u n k t a u s V o r w ü r f e m a c h e n will wegen seines Urteils über die Sklaverei und seines Verhaltens ihr gegenüber. Was wollen denn wir Christen anders, wenn wir zurückgebliebenen Naturvölkern unsere Missionare senden, als diese geistig von uns abhängig machen — in der Ueberzeugung, daß sie damit auf eine höhere Stufe der Sittlichkeit und der Glückseligkeit erhoben werden können? Genau das müßte nach Platons Meinung für einen zu eigener Mündigkeit und auf Nachdenken gegründeten Sittlichkeit nicht veranlagten Barbaren die Folge sein, falls es ihm vergönnt wäre, in den Kulturkreis seines Idealstaates einzutreten [34]).

Wenn Platon in der Politeia den Gegensatz seiner Auffassung der Sklaverei von der in Griechenland damals herrschenden nicht schärfer bezeichnet hat als er es in der Tat tut [35]), so wird das schon daraus sich erklären, daß seine Auf-

---

[34]) Wenn ein solcher überhaupt Aufnahme fände im platonischen Staat, so würde er dort genau die Stelle erhalten, die ihm nach seiner geistigen und sittlichen Begabung zukäme und in der er die höchste für ihn erreichbare εὐδαιμονία fände.

[35]) Wiewohl schon in der Erklärung der Aufgabe jedes ἄρχων im

merksamkeit vor allem den beiden oberen Berufsständen zugewandt ist, deren richtige Erziehung er schildern will, als die Hauptsache. Fast alles was die Masse des Volkes betrifft stellt er den nach seinen Grundsätzen herangebildeten zukünftigen Herrschern zu eigener Regelung anheim. Und ich glaube mit sehr gutem Grund. Denn wirklich, wenn dafür gesorgt wird, daß durch planmäßige Erziehung und Studienleitung immer die best Begabten aufs vorzüglichste ausgebildet werden und daß nur den best Bewährten unter ihnen die fernere Leitung des Staates übertragen wird, so werden diese imstande sein, alle nötigen Einzelbestimmungen, die noch fehlen, in zweckmäßigster Weise selbst zu erlassen. So gut aber wie die nach den Grundsätzen und Vorschriften der Politeia philosophisch gebildeten Regenten der Zukunft, müssen auch die philosophisch gebildeten L e s e r dieser Grundsätze imstande sein, aus ihnen heraus für untergeordnete und nicht besonders behandelte Fragen ihre Folgerungen zu ziehen. So sind wir a u f E r g ä n z u n g e n u n d f o l g e r n d e E n t w i c k l u n g e n geradezu h i n g e w i e s e n. Wie wir nur mittels solcher eine freilich nicht ganz sichere Vorstellung von der Erziehung der Kinder des Untertanenstandes uns bilden konnten, so gilt dasselbe für die Sklaverei.

Uebrigens ist was wir betreffs ihrer durch folgernde Entwicklung als P l a t o n s A n s i c h t gewonnen haben doch n i c h t v o n s o g a n z ü b e r r a s c h e n d e r E i n z i g a r t i g k e i t, daß wir um dessetwillen eine ausdrückliche Erklärung darüber hätten erwarten müssen. Der Sophist Alkidamas, den man kaum für einen selbständigen Denker halten wird, hat bekanntlich in einem zu Gunsten der Messenier verfaßten λόγος den Satz ausgesprochen, ἐλευθέρους ἀφῆκε πάντας θεός, οὐδένα δοῦλον ἡ φύσις πεποίηκεν. Bei Euripides, der in seinen Betrachtungen alles hin und her wendet, finden sich manche Sprüche, welche die sittliche Berechtigung der Sklaverei an-

weitesten Sinne, worin z. B. die Hirten einer Herde eingeschlossen sind (342 e. 345 c. 346 e) eine ziemlich schroffe Entgegensetzung gegen herrschende Auffassungen liegt: nämlich daß sie nicht auf ihren eigenen Vorteil sehen sollen, sondern auf das Wohl der ihrer Obhut Anvertrauten; weshalb ja die Uebernahme der ἀρχή Entsagung verlangt, sofern dafür keine besondere Vergütung gewährt wird (345 e. 347 a. 499 b. 517 c. 519 c. 520 d).

fechten [35a]). Die tatsächliche Stellung der Sklaven in Athen war zum Teil sehr frei: namentlich derer die in reichen und vornehmen Häusern zu wichtigeren Dienstleistungen gehalten wurden und dann der im Staatsdienst stehenden (wozu die skythischen Polizeisoldaten und die Gefängniswärter gehörten). Solche Sklaven unterschieden sich von ärmeren Freien kaum in anderem als darin, daß sie an politischen Rechten keinen Anteil hatten. Mit Recht hat darum Schömann bemerkt [36]): es bleibe bei Besprechung der antiken Sklaverei in der Regel unter anderen kitzlichen Fragen auch die unberührt „wie viel denn eigentlich die arbeitenden Klassen dadurch, daß sie aufgehört haben Sklaven zu sein, in der Wirklichkeit gewonnen haben“.

In den Nomoi ist freilich der Sklavenstand gesetzlich sanktioniert. Aber dort bequemt sich eben Platon den bestehenden Verhältnissen an und verzichtet auf die Durchführung des Ideals. Dort haben wir keine Absonderung eines von der Arbeit des bürgerlichen Nähr- und Handwerkerstandes lebenden Wehrstandes, sondern alle Bürger stehen sich im wesentlichen gleich und insgesamt sind sie von gröberen Arbeiten befreit. Aller Handwerksbetrieb ist Fremden überlassen und das Feld wird von Sklaven bebaut, die auch die landwirtschaftlichen Roherzeugnisse für den Markt herrichten. Die Behandlung der Sklaven aber ist sehr mild und menschenfreundlich. Ich will zum Beweise wenige Einzelbestimmungen mitteilen: Die Herrschaft muß in der Morgenfrühe vor dem Gesinde aufstehen. Im Essen und Trinken werden die Sklaven ebenso gehalten wie die Freien. Vergreifen an fremdem Eigentum wird im allgemeinen bei ihnen leichter gestraft als bei Freien; dagegen freilich Verbrechen gegen die Person härter, namentlich ein Angriff auf das Leben des eigenen Herren ähnlich wie wenn Kinder dieses Verbrechen gegen ihre Eltern begangen haben. Die vorsätzliche Ermordung eines Sklaven wird ganz wie die eines Freien geahndet. Alle Sklavenkinder besuchen eine Zeit lang (mindestens vom 3. bis 6. Jahre) dieselben Spielplätze und Schulen wie die Kinder der Freien.

[35a]) Vgl. W. Nestle Euripides S. 355 ff.
[36]) Griech. Altertümer I, 110.

Wenn eine Sklavin ihrem eigenen Herrn Kinder geboren hat oder eine Herrin infolge des Umgangs mit ihrem eigenen Sklaven Mutter geworden ist, so sind die Kinder frei und folgen nicht, wie es sonst als Recht galt, der schlechteren Hand: ja sie machen auch die Sklavin die sie geboren hat oder den Sklaven von dem sie stammen frei — nur müssen sie mit diesen das Land verlassen. — Die Nachweise sind aus dem Register meiner Inhaltsdarstellung sehr leicht zu holen. Besonders lehrreich ist aber das ganze Kap. 19 des VI. Buchs, das ich wörtlich jener Darstellung (S. 55 f.) entnehmen will: „Vorschriften, wie man mit seinem Besitz umgehen soll, erscheinen zwar im ganzen als überflüssig, nicht aber was die Sklaven betrifft. Insbesondere besteht der lebhafteste Streit der Meinungen über das Verhalten der Spartaner zu ihren Heloten (in geringerem Maße auch der Herakleoten und Thessaler zu den Mariandynen und Penesten). Daß bei derartigen Zuständen nicht alles in Ordnung ist, beweisen die häufigen Helotenaufstände oder auch die Beunruhigung Unteritaliens durch die Peridinen. Nun könnte man ähnlichen Erhebungen dadurch vorbeugen, daß man sich hütet, an einem Ort eine größere Anzahl von Sklaven derselben Herkunft, die gegenseitig ihre Sprache verstehen, zusammenkommen zu lassen. Ein anderes Mittel aber ist, daß man die Sklaven eben richtig behandle. 'Diese richtige Behandlung aber wird darin bestehen, daß wir nicht in irgend einer Weise Frevel und Uebermut gegen unser Gesinde begehen, sondern im Gegenteil womöglich uns vor Unrecht gegen sie noch mehr hüten, als gegen unsersgleichen'. Das soll nun der Herr schon um seiner selbst willen, nicht bloß aus Rücksicht auf den Sklaven, sich zum Grundsatz machen, um dadurch sittliche Selbsterziehung zu üben. 'Denn in nichts bewährt sich so deutlich, ob jemand im Grund seines Wesens das Recht liebt und das Unrecht haßt, als in seinem Verhalten gegen solche, bei denen es keine Gefahr hat, ihnen Unrecht zu tun'. Andererseits freilich muß ein deutlicher Unterschied zwischen Herr und Sklave bleiben. Das Wort des Herrn an jenen muß immer Befehl sein. Scherz und kameradschaftliches Verhalten des Herrn zerstört dessen Autorität und erschwert auch dem Sklaven seinen Dienst. Bei

Beachtung dieser Mahnungen aber wird der Sklave, was doch jeder Herr im Grunde von ihm will, ein treuer und brauchbarer Diener sein".

Daß Platon in seinem eigenen Haus Sklaven hielt, kann selbstverständlich ebensowenig wie die Anerkennung der Sklaverei in den Nomoi als Gegeninstanz gegen die für den Idealstaat gewonnenen Folgerungen verwertet werden [37]).

Eine Stelle aus dem Politikos, die man anführt, ebensowenig. Dort wird der Staatsmann gewarnt vor dem aussichtslosen Beginnen, die schlechten Menschen zusammen mit den guten zu einem dauernden Staatsverband zusammenfügen zu wollen. Wie der tüchtige Weber wegwirft was er zu seinem Gewebe nicht entweder als straffen, festen Zettel oder als weichen, geschmeidigen Einschlag brauchen kann, so muß der Staatsleiter auch verfahren. Die tüchtigen Menschen derberen, feurigeren und sanfteren, ruhigeren Temperaments muß er miteinander durch die festesten Verknüpfungen verbinden, aber wer immer durch seine κακὴ φύσις zur Gottlosigkeit, Zuchtlosigkeit und Ungerechtigkeit getrieben wird, den soll er unbarmherzig durch Hinrichtung oder Verbannung beseitigen oder sonst unschädlich machen (309 a). Und, heißt es weiter, τοὺς ἐν ἀμαθίᾳ τ' αὖ καὶ ταπεινότητι πολλῇ κυλινδουμένους εἰς τὸ δουλικὸν ὑποζεύγνυσι γένος. Diese Weisung ist ein Ersatz für die in der Politeia verlangte Maßregel, daß, ehe mit der Einrichtung des Staats begonnen werde, alle mehr als 10-jährigen aus der Stadt entfernt werden sollen. Ob das δουλικὸν γένος den wirklichen Sklavenstand der Nomoi meint oder das von der Regierung ausgeschlossene Volk der Politeia, das möchte schwer zu entscheiden sein.

Wenn es sich um eine Rechtfertigung der Sklaverei handelte, so konnte diese entweder in äußerlicher Weise damit gegeben werden, daß der Sieger, der seinen Gegner im Kampfe

---

[37]) Ich will damit gewiß nicht sagen, es möge auch bei Platon wie bei so manchem großen Theoretiker die Praxis seines Lebens der Theorie, die er lehrend mitteilte, nicht entsprochen haben. Nein, was uns anekdotenhaft überliefert ist läßt Platon als einen sehr humanen Herrn seiner Sklaven erscheinen. Aber da er nicht im Idealstaat lebte und niemand ihm μισθὸν καὶ τροφήν dafür reichte, daß er sein Denken in den Dienst der Allgemeinheit stellte, mußte er seine Sklaven die Handarbeit für sich besorgen lassen.

überwand, mit der Macht über ihn auch das Recht zu seiner bedingungslosen Unterwerfung gewonnen habe, oder mit Einschränkung auf die zu Sklaven gemachten Barbaren in tiefergehender Begründung damit, daß die Angehörigen einer niederen Rasse zum Dienst der Menschen vornehmerer Ordnung bestimmt seien. Das bloße Recht des Stärkeren, das z. B. Kallikles im Gorgias so rücksichtslos und eindringlich predigt [38]), hat Platon immer und überall als einen unsittlichen Anspruch angefochten: es fragt sich noch, wie er über die Barbaren urteilte und ob er sie als die natürlichen Knechte der Hellenen ansehen konnte. Es zeigt sich auch hier — und ich sehe darin eine nochmalige Bestätigung meiner Auffassung — daß er frei war von der Engherzigkeit und Blickbeschränktheit seiner Zeitgenossen. Er spricht wohl gelegentlich in der Politeia (III c. 11) den Hellenen verglichen mit anderen Völkern den Vorzug lebhafteren Erkenntniseifers oder größerer intellektueller Begabung zu: damit sind sie durchschnittlich höher gestellt als die nordischen Barbaren, bei denen er den stürmischen Mut vorzugsweise entwickelt findet, und als die Aegypter und Phönikier, bei denen das Streben nach Gelderwerb am stärksten hervortritt. Allein in den Nomoi hält er einmal gerade die Aegypter seinen Landsleuten als Muster im Lernen vor: sie müßten alle vor ihnen sich schämen wegen ihrer kläglichen Unkenntnis der Zahlen- und Raumverhältnisse, die in Aegypten jedes Kind zugleich mit dem Lesen und Schreiben kennen lerne (819 a. b), und eine im 5. Buch c. 16 (147 b. c) gegebene Mahnung macht es mindestens zweifelhaft, ob jener auch hier wieder an den Aegyptern und Phönikiern getadelte Krämersinn ihm nicht die bloße Folge einer einseitig den praktisch äußerlichen Lebenszwecken dienenden Bildung zu sein scheine, die durch eine richtigere παιδεία sofort auch bei ihnen ausgeglichen werden könnte. Als einen wichtigen Vorzug der ägyptischen Kultur sieht er übrigens die starre Unbeugsamkeit ihrer Kunstgesetze an, die eine beneidenswerte Stetigkeit auch auf anderen Gebieten zur Folge habe (II c. 3). Auch im Timaios legt er große Achtung vor der alten Erb-

---

[38]) Siehe bes. Γοργ. 483 d.

weisheit der Aegypter an den Tag: „Ihr Hellenen alle seid Kinder und es gibt unter euch keinen alten Mann. Noch kindlich unentwickelt ist bei euch allen der Geist; denn es fehlt euch jede durch alte Ueberlieferung eingewurzelte Ueberzeugung, jedes altersgraue Wissen", so läßt er 22 b den alten Priester von Sais sprechen. Und nach der Erzählung, die er ihm in den Mund legt, wären die der ältesten Urgeschichte angehörigen Bewohner von Sais und von Athen einander sehr ähnlich gewesen und auf der gleichen vorbildlichen Höhe der Kulturentwicklung gestanden. Auch wenn sonst bei Platon von Nichthellenen oder außerhellenischen Einrichtungen die Rede ist, werden sie ganz in derselben Weise wie hellenische erwähnt. So wird z. B. Νομ. 674 a. b mit Anerkennung eines karchedonischen Gesetzes gedacht, das den Weingenuß einschränkte. — Die eindrucksvolle Predigt, mit der die Politeia abschließt, wird als Bericht eines Pamphyliers gegeben [39]).

Schon wenn wir nur das alles zusammennehmen, müssen wir sagen: der gewöhnliche Hellenenstolz und die Verachtung barbarischen Wesens lag Platon offenbar ferne. Bedeutsamer aber ist folgendes: Platon hält es für möglich, daß die ideale Staatsordnung, von der er bei den Hellenen keine Spur finden kann, irgendwo in einem entlegenen Erdenwinkel bei einem Barbarenvolke verwirklicht sei [40]). Ein stärkeres Zeugnis dafür, daß er die Barbaren im ganzen den Hellenen als vernunftbegabte Menschen gleich geschätzt habe, hätte er überhaupt nicht ablegen können. Und dieses Zeugnis wird durch Aeußerungen mehrerer anderer Dialoge noch bekräftigt. Im Phaidon cap. 24 fühlen sich Simmias und Kebes durch die Beweise, die Sokrates für die Unzerstörbarkeit der Seele vorgebracht hat, noch nicht völlig

[39]) Wobei man sich der Worte des Phaidros erinnern darf: ὦ Σώκρατες, ῥᾳδίως σὺ Αἰγυπτίους καὶ ὁποδαποὺς ἂν ἐθέλῃς λόγους ποιεῖς Φδρ. 275 b.

[40]) 499 c Εἰ τοίνυν ἄκροις εἰς φιλοσοφίαν πόλεώς τις ἀνάγκη ἐπιμεληθῆναι ἢ γέγονεν ἐν τῷ ἀπείρῳ τῷ παρεληλυθότι χρόνῳ ἢ καὶ νῦν ἔστιν ἔν τινι βαρβαρικῷ τόπῳ πόρρω που ἐκτὸς ὄντι τῆς ἡμετέρας ἐπόψεως, (ἢ καὶ ἔπειτα γενήσεται) trotz V, 470 e τί δὲ δή; ἔφην, ἣν σὺ πόλιν οἰκίζεις οὐχ Ἑλληνὶς ἔσται; Δεῖ γ' αὐτήν, ἔφη. — Vielleicht haben ihm gerade Wahrnehmungen, die er in Sais machen konnte, wo die historische Kasteneinteilung der von ihm geforderten Berufsgliederung ähnlich sah, dies als möglich erscheinen lassen.

beruhigt. Sokrates hat ihre Furcht als knabenhaft bezeichnet. Und Kebes nimmt dieses Wort auf: „Ja, vielleicht steckt ein furchtsamer Knabe in uns und nach deinem Hingang wird es schwer sein den Beschwörer zu finden, dessen Sprüche seine Angst bannen könnten. Wo soll man ihn suchen?" Sokrates gibt darauf die Antwort (78 a): πολλὴ μὲν ἡ Ἑλλάς, ὦ Κέβης, ἐν ᾗ ἔνεισί που ἀγαθοὶ ἄνδρες, πολλὰ δὲ καὶ τὰ τῶν βαρβάρων γένη, οὓς πάντας χρὴ διερευνᾶσθαι ζητοῦντας τοιοῦτον ἐπῳδόν, μήτε χρημάτων φειδομένους μήτε πόνων, ὡς οὐκ ἔστιν εἰς ὅτι ἂν εὐκαιρότερον ἀναλίσκοιτε χρήματα. (ζητεῖν δὲ χρὴ καὶ αὐτοὺς μετ' ἀλλήλων). Mit dieser Stelle berührt sich eine in den Nomoi, XII c. 5 und 6. Hier wird bestimmt, daß zwar im allgemeinen der Verkehr mit dem Ausland eingeschränkt und staatlich überwacht werden soll, weil sittlich nachteilige Einwirkungen aus der Fremde zu befürchten seien. Aber dem älteren Mann, der sich in allen Stücken tüchtig erwiesen hat, soll, wenn er dazu Lust hat, eine wissenschaftliche Reise ins Ausland nicht verwehrt sein. Der ganze Staat könne aus einer solchen Nutzen ziehen. „Denn", heißt es 951 b, „ein Staat, der bei mangelndem Verkehre gute und schlechte Menschen nicht vergleichen lernte, vermöchte wohl nie in zunehmender Vervollkommnung zu wahrer Humanität zu gelangen und auch seine eigenen Gesetze nicht recht zu erhalten, die seine Bürger nicht mit wirklichem Verständnis, sondern bloß als herkömmliches Recht aufnehmen könnten. Es gibt unter der Masse immer einige gottbegnadete Menschen (εἰσὶ γὰρ ἐν τοῖς πολλοῖς ἄνθρωποι ἀεὶ θεῖοί τινες), allerdings nicht viele, mit denen bekannt zu werden von höchstem Wert ist, und sie gedeihen ebenso gut in schlecht geordneten wie in gut geordneten Staaten. Wer daher in einem gut geordneten Staate zu Hause ist, tut wohl, sobald er sich nur selbst vor Verführung durch fremde Einflüsse sicher weiß, auszuziehen über Land und Meer und die Spur solcher Menschen zu suchen, teils um was gut ist an den Einrichtungen des Vaterlandes zu befestigen, teils um was daran mangelhaft ist verbessern zu lernen". Man wird nicht bezweifeln, daß auch hier an Barbarenländer so gut wie an hellenisches Ausland gedacht ist. Noch deutlicher ist übrigens der Politikos. Nachdem dort

die lebenden Geschöpfe in Menschen und Tiere eingeteilt worden sind, wird diese Begriffseinteilung wieder zurückgenommen. Sie sei, heißt es 262 c. ff., ebenso fehlerhaft, als die freilich gleichfalls übliche Scheidung der Menschen selbst in Hellenen und Barbaren, die dazu führe, daß man sich alle nicht griechisch redenden Völker, trotz der großen Verschiedenheiten, die zwischen ihnen bestehen, als wesentlich gleichartig vorstelle und als grundverschieden von den bevorzugten Hellenen. Mit demselben Rechte könnte man einen solchen Vorzug für jeden beliebigen anderen Stamm, etwa die Lyder oder Phryger, beanspruchen: und immer wäre es um nichts vernünftiger, als wenn man etwa innerhalb der Zahlen der ersten Myriade eine eigenartige Bedeutung und Sonderstellung zugestehen wollte.

Wer sich so ausläßt, darf nicht als Anhänger jener Durchschnittsmeinung über das Recht der Sklaverei angesehen werden, die dasselbe aus naturgegebener Minderwertigkeit der Barbarenvölker herleitet.

Während ich überzeugt bin, bisher mich auf einem Boden gehalten zu haben, der strenger Beweisführung zugänglich ist, möchte ich anhangsweise auch noch einige Vermutungen wagen, die unsicher bleiben.

Platon denkt nicht bloß an seine Heimat, er denkt nicht einmal bloß an die Hellenenwelt, wie er sein Staatsideal entwirft. Es soll was er zu lehren hat der ganzen Menschheit zu gut kommen. ἐὰν μὴ . . εἰς ταὐτὸν ξυμπέσῃ δύναμίς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία . ., οὐκ ἔστι, sagt er, κακῶν παῦλα . . ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῷ *ἀνθρωπίνῳ γένει.* Das bildet den noch beweisbaren, festen Ausgangspunkt für die Frage: wie mochte sich Platon wohl die weitere Ausbreitung der Vernunftherrschaft denken, wenn es wirklich irgendwo gelang, sie in einer Polis zu begründen? — Der Bezirk des Staates soll, nach bestimmt gegebener Anordnung (423 c), immer mäßig und übersehbar bleiben. Aber das Wort (424 a) καὶ μὴν πολιτεία, ἐάνπερ ἅπαξ ὁρμήσῃ εὖ, ἔρχεται ὥσπερ κύκλος αὐξανομένη gilt gewiß auch in dem Sinne, daß die eingeleitete Bewegung über die engen staatlichen Grenzen hinüber sich fortpflanzen wird. Die Nachbarn müßten ja erkennen, daß mit der idealen Ordnung auch die Versöhnung der Stände und

die volle Zufriedenheit der einzelnen Bürger hergestellt ist: so muß das gegebene Vorbild sie zur Nachahmung reizen. Da keiner der so einander ähnlich werdenden Staaten in sich den Antrieb zur Vergrößerung und zum Angriff hat, wird ein freundschaftliches Verhältnis sich zwischen ihnen herstellen und ein auf voller Gleichstellung der Glieder beruhender freier Staatenbund[41]) wäre die natürliche Folge dieser Entwicklung, so lang sie etwa von einer hellenischen Stadt ausgehend innerhalb der hellenischen Welt verliefe. Denken wir sie aber weiter fortschreitend bis zu solchen Barbarenstämmen, die geistig den Hellenen nicht ebenbürtig sind: Wenn unter ihnen nicht einmal einzelne Männer imstand sein werden, zu philosophischer Erkenntnis zu gelangen[42]) und dann als ideale Könige zu regieren, so ist doch nicht zu bezweifeln, daß sie angesichts des beneidenswerten Vorbildes, das ihnen gegeben ist, die Regierungsgrundsätze der unter philosophischen Leitern stehenden Staaten sich aneignen werden als eine ὀρθὴ δόξα und πίστις, indem sie namentlich was dort als ungeschriebenes Recht in Geltung ist bei sich zum aufgezeichneten Gesetz machen. Sie würden sich damit in geistige Abhängigkeit von den idealen Staaten und ihren Leitern begeben und würden δοῦλοι τοῦ νόμου, wie es die Bürger des Staates der Nomoi insgesamt sind. Vielleicht würden sie sich auch jenen Staaten in einem freiwilligen Vasallenverhältnis unterordnen oder würden sie etwa bitten, ihnen einen König zu setzen. Aber ein Verhältnis eigentlicher Sklaverei würde nie und nimmer daraus folgen. Insbesondere würde ja bei den philosophischen Regenten des ideal eingerichteten Staates jede Absicht der Unterjochung von Ausländern fehlen. Dagegen glaube ich, daß allerdings der Gedanke, auch bei Barbaren durch eine Art Mission für freiwillige Annahme der Vernunftverfassung oder freiwillige Angliederung an das Vernunftreich zu wirken,

---

41) Vgl. Ἐπιστ. VIII 357 a b. III 319 c d.

42) Nach der Art, wie des Anacharsis Πολ. X. 600 a in einem Atem mit Thales gedacht wird (s. unten S. 255 nebst A. 44 a), scheint übrigens Platon dies z. B. den Skythen doch zuzutrauen und bezüglich der Aegypter wird man noch weniger Zweifel hegen: jene aber gehören zum θυμοειδὲς oder φιλότιμον, diese zum ἐπιθυμητικὸν oder φιλοχρήματον γένος ἀνθρώπων.

bei den Bürgern dieses Vernunftreichs aufkommen möchte. Der philosophische Eros, der unter ihnen rege sein wird, ist ja im Grunde nichts anderes als das Verlangen, den Wahrheitsgedanken, die das eigene Herz erwärmen, möglichste Ausbreitung zu verschaffen.

Es gehört noch etwas in diesen Zusammenhang: die Schätzung der Handarbeit bei Platon. Es soll das der letzte Punkt unserer Betrachtung sein und ich fasse meine Ansicht darüber zusammen in dem Satze: Platon unterschätzt die Handarbeit nicht so sehr als man gewöhnlich annimmt. Zeller, dem ich hier auf Schritt und Tritt widersprechen muß, behauptet a. a. O. S. 889 „Die griechische Geringschätzung der materiellen Arbeit wird von Plato nicht bloß beibehalten, sondern noch gesteigert. . . Jene Beschäftigungen, welche der Grieche so vornehm als 'banausisch' zu brandmarken pflegte, müssen unserem Philosophen schon deshalb als erniedrigend und des Freien unwürdig erscheinen, weil sie den Sinn an das Körperliche fesseln, statt ihn von demselben hinweg- und dem Höheren zuzulenken. . ." Dagegen finde ich, daß nicht nur in den Nomoi, für die Zeller selbst einige Zugeständnisse macht [43]), sondern gerade auch in der Politeia die körperliche Arbeit in Ehren stehe: ein jeder der τὰ ἑαυτοῦ πράττει an dem Platze der ihm zukommt verdient Anerkennung, und die Angehörigen der regierenden Stände werden die Leute vom gemeinen Volk, die Ackerbau und Gewerbe Treibenden, nicht bloß als ihre Mitbürger gelten lassen, sondern als φίλους werden sie sie betrachten, als ihre Ernährer. Freilich der wissenschaftlichen Arbeit wird die Handarbeit von Platon nicht gleichgestellt. Ich glaube jedoch, daß es auch Zeller persönlich gar nicht eingefallen ist, beide als gleichwertig zu schätzen. Und gewiß hätte er auch das eigentlich zugeben müssen, daß das angestrengte und langjährige Studium, das Platon jedem geistig begabten Menschen zumutet, sich mit berufsmäßiger körperlicher Arbeit nicht vereinigen lasse, weil auch diese, um Tüchtiges zustande zu bringen, ihren Mann ganz erfordert.

---

[43]) Phil. d. Gr. II, 1⁴ S. 969 A.

Besonders beachtenswert scheint mir ein kleines Sätzchen aus dem 6. Buch der Politeia, 496 b. Der Zusammenhang ist folgender: Die Vorzüge einer philosophischen Anlage bringen im gewöhnlichen Staate große Gefahren mit sich. Nur ganz wenige, welche in sich den Beruf hatten zu wissenschaftlichem Forschen und durch wissenschaftliche Erkenntnis geordnetem Leben, erreichen ihre wahre Bestimmung, weil etwa zufällige günstige Umstände sie schützten. Als Beispiele solcher werden zunächst angeführt: Verbannung aus der Umgebung der Versucher und politische Bedeutungslosigkeit der Heimatstadt. Dann heißt es weiter βραχὺ δέ πού τι καὶ ἀπ' ἄλλης τέχνης δικαίως ἀτιμάσαν εὐφυὲς ἐπ' αὐτὴν ἂν ἔλθοι. Damit ist zwar ausgesprochen, daß die Handarbeit für philosophisch oder wissenschaftlich begabte Naturen ein ihrer unwürdiger Lebensberuf sei — und das wird auch unsere Ueberzeugung sein [44]) —, zugleich aber liegt darin das ausdrückliche Zugeständnis, auch wer von Jugend auf längere Zeit einen „banausischen“ Beruf habe treiben müssen, sei damit noch nicht notwendig für Höheres verdorben.

Zu denken gibt auch was Platon im 10. Buch der Politeia c. 3 an Homer aussetzt: keine Stadt führt auf ihn ihre Gesetze zurück, kein Krieg ist unter seiner Leitung oder nach seinem Plan glücklich geführt worden; auch keine technisch wertvolle Erfindung hat er gemacht (600 a): οἷα δὴ εἰς τὰ ἔργα σοφοῦ ἀνδρὸς πολλαὶ ἐπίνοιαι καὶ εὐμήχανοι εἰς τέχνας ἤ τινας ἄλλας πράξεις λέγονται, ὥσπερ αὖ Θάλεώ τε πέρι τοῦ Μιλησίου καὶ 'Αναχάρσιος τοῦ Σκύθου [44a]). Wie diese Stelle, so zeigen die geschichtsphilosophischen Betrachtungen der Nomoi (besonders zu Anfang des 3. Buchs), daß Platon die technischen Erfindungen, Verbesserung von Werkzeugen u. dgl., hoch anschlug, weil er einsah, daß sie dazu beitrugen, den Menschen unabhängiger zu machen und ihm allmählig die Muße zu verschaffen, die Voraussetzung höherer Kultur ist. Als unentbehrliche Grundlage für die freie geistige Betätigung, die allein

---

[44]) Es wäre doch gewiß schade, wenn ein Kopernikus oder Goethe von ihrer Hände Arbeit sich hätten ernähren müssen.

[44a]) Thales soll nach einer von Herodot (I 75) angezweifelten Ueberlieferung den Halys durch Ableitung für das Heer des Kroisos überschreitbar gemacht haben; Anacharsis soll den Blasebalg und den zweiseitigen Anker erfunden haben.

uns die höchsten Kulturwerte schaffen und erhalten kann, hat er aber auch die körperliche Arbeit stets gewürdigt im Unterschied von den unnützen und brotlosen Künsten, wie z. B. dem bloßen Virtuosentum der Musiker [45]) oder der Athletik, die er wirklich verachtet, weil ihre überraschenden und blendenden Gipfelleistungen eben keinem höheren Zweck dienen, oder wie die ἡδυντική des Kochkünstlers.

Wenn Zeller Platon als den gegen die Menge und ihr Wohlergehen vollständig gleichgiltigen, ihre Meinungen geringschätzenden Vollblutaristokraten zeichnet, so bitte ich hiegegen folgende Sätze der Politeia in Anschlag zu bringen: 499 d ff. ὦ μακάριε, ἦν δ' ἐγώ, μὴ πάνυ οὕτω τῶν πολλῶν κατηγόρει · ἀλλοίαν τοι δόξαν ἕξουσιν, ἐὰν αὐτοῖς μὴ φιλονεικῶν ἀλλὰ παραμυθούμενος (καὶ ἀπολυόμενος τὴν τῆς φιλομαθίας διαβολὴν) ἐνδεικνύῃ οὓς λέγεις τοὺς φιλοσόφους, καὶ διορίζῃ ὥσπερ ἄρτι τήν τε φύσιν αὐτῶν καὶ τὴν ἐπιτήδευσιν, ἵνα μὴ ἡγῶνταί σε λέγειν οὓς αὐτοὶ οἴονται. ἢ καὶ ἐὰν οὕτω θεῶνται, ἀλλοίαν τε φήσεις αὐτοὺς δόξαν λήψεσθαι καὶ ἄλλα ἀποκρινεῖσθαι; ἢ οἴει τινὰ χαλεπαίνειν τῷ μὴ χαλεπῷ ἢ φθονεῖν τῷ μὴ φθονερῷ, ἄφθονόν τε καὶ πρᾶον ὄντα; ἐγὼ μὲν γάρ σε προφθάσας λέγω, ὅτι ἐν ὀλίγοις τισὶν ἡγοῦμαι ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ πλήθει χαλεπὴν οὕτω φύσιν γίγνεσθαι. Das heißt doch mit anderen Worten: Die Masse ist gar nicht so schlecht und unverständig, wenn man sie nicht verhetzt und beschwindelt. Wer ehrlich mit den Leuten redet und auf sie eingeht, wird sie für alle vernünftigen Anordnungen gewinnen können. Ja, heißt es nachher 500 e, sie werden gegen die Herrschaft der Philosophen gar nichts einzuwenden haben, wenn sie wirkliche Philosophen erst kennen gelernt haben. — Ferner der Staat soll jegliche ἀρετή zur vollendeten Darstellung bringen, auch die σωφροσύνη und δικαιοσύνη, an der doch (nach ihren bekannten Begriffsbestimmungen) die Untertanen ebenso viel Anteil haben als die Regierenden. Wie sollte aber diese δημοτικὴ ἀρετή erreicht werden, wenn der Herrscher, dessen Aufgabe es ist, sie herzustellen (s. 500 d) sich um die Masse des Volkes nichts kümmern wollte? — Ferner V c. 10 f.: das höchste und wichtigste Ziel

[45]) S. Νομ. 654 c f. 669 e f. verglichen mit Πολ. 395 c ff. 397 a ff. (605 a).

das der Gesetzgeber im Auge haben muß ist die Einheit des Staats. Es muß ἡδονῆς τε καὶ λύπης κοινωνία wo möglich für alle hergestellt werden, sodaß der Staat einem lebendigen Leibe gleich ist usw. — Auch Γοργ. c. 68 ist zu beachten: Vorher, in c. 45, hat Sokrates auf das Beispiel der Aerzte, der Schneider, Schuster und Bauern verwiesen, von denen man als Sachverständigen in einem besonderen Gebiet lernen könne wie überhaupt Sachkunde sich bewähre. Kallikles hat mit Widerwillen diese Beispiele aus niedriger Sphäre abgewiesen, die ihm nicht anwendbar dünken auf das Leben des Politikers, das ihm als erstrebenswertes Ziel erscheint. Als Hauptvorteil der politischen Betätigung bezeichnet er die Macht, die man sich damit sichere, um sich und seinen Freunden das von Gegnern bedrohte Leben zu erhalten. — Wenn das der höchste und entscheidende Gesichtspunkt ist, läßt Platon nun den Sokrates sagen, dann ist der einfachste Steuermann, der uns ungefährdet über das Meer bringt, ebenso viel wert wie der einflußreiche Politiker, und mehr wert als beide der Ingenieur, der Verteidigungsmaschinen konstruiert. ἀλλὰ σὺ οὐδὲν ἧττον αὐτοῦ καταφρονεῖς καὶ τῆς τέχνης τῆς ἐκείνου καὶ ὡς ἐν ὀνείδει ἀποκαλέσαις ἂν μηχανοποιόν, καὶ τῷ ὑιεῖ αὐτοῦ οὔτ' ἂν δοῦναι θυγατέρα ἐθέλοις οὔτ' ἂν αὐτὸς τῷ σαυτοῦ λαβεῖν τὴν ἐκείνου. καίτοι ἐξ ὧν τὰ σαυτοῦ ἐπαινεῖς, τίνι δικαίῳ λόγῳ τοῦ μηχανοποιοῦ καταφρονεῖς καὶ τῶν ἄλλων ὧν νῦν δὴ ἔλεγον; οἶδ' ὅτι φαίης ἂν βελτίων εἶναι καὶ ἐκ βελτιόνων. τὸ δὲ βέλτιον εἰ μὴ ἔστιν ὃ ἐγὼ λέγω, ἀλλ' αὐτὸ τοῦτ' ἐστίν, ἀρετή, τὸ σῴζειν αὑτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ ὄντα ὁποῖός τις ἔτυχε, καταγέλαστός σοι ὁ ψόγος γίγνεται καὶ μηχανοποιοῦ καὶ ἰατροῦ καὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν, ὅσαι τοῦ σῴζειν ἕνεκα πεποίηνται. Es ist zwar richtig, daß Platon vornehm herabsieht auf Sklaven und Handwerker, aber eben so vornehm sieht er auf die Rhetoren und Politiker herab — auf alle, die für das Höchste keinen Sinn haben.

Ich halte auch für ganz falsch was Zeller über verächtliche Behandlung der Gewerbetreibenden und Landbauern S. 890 und 906 ff. ausführt. Sätze wie den: „der Philosoph findet es nicht einmal der Mühe wert, sich ihrer Erziehung anzunehmen, denn an ihnen brauche dem Staat nicht viel zu liegen" (890)

oder ihm „auf seinem aristokratischen Standpunkt“ erscheine die Beschaffenheit der Volksmasse „gleichgiltig für das Gemeinwesen“ (907) kann ich nur als Verdrehung des Sinnes [46]) der zum Beleg angeführten Stelle bezeichnen. Sie lautet Πολ. III, 421 a: ἀλλ' ἡμᾶς μὴ οὕτω νουθέτει· ὡς, ἄν σοι πειθώμεθα, οὔτε ὁ γεωργὸς γεωργὸς ἔσται οὔτε ὁ κεραμεὺς κεραμεὺς οὔτε ἄλλος οὐδεὶς οὐδὲν ἔχων σχῆμα, ἐξ ὧν πόλις γίγνεται. ἀλλὰ τῶν μὲν ἄλλων ἐλάττων λόγος· νευρορράφοι γὰρ φαῦλοι γενόμενοι καὶ διαφθαρέντες καὶ προσποιησάμενοι εἶναι μὴ ὄντες πόλει οὐδὲν δεινόν· φύλακες δὲ νόμων τε καὶ πόλεως μὴ ὄντες ἀλλὰ δοκοῦντες ὁρᾷς ὅτι πᾶσαν ἄρδην πόλιν ἀπολλύασι. — ἐλάττων λόγος ist doch nicht zu verwechseln mit οὐδεὶς λόγος. Und daß es in der Tat für den Staat recht unwesentlich ist, wenn die Schuhflicker — oder Seifensieder oder Handschuhmacher — nichts taugen: wer will es im Ernst leugnen?

Ich habe kaum mehr nötig zu sagen, daß ich in dem Streit, den Zeller in den Anmerkungen von S. 906 f. führt, mich auf Seiten seiner Gegner befinde. Er schreibt z. B.: es „wird 421 c—422 a zwar bemerkt: wenn ein Handwerker zu reich werde, pflege er sein Geschäft zu vernachlässigen, und wenn er in Armut gerate, fehlen ihm die Mittel für seinen Betrieb; aber von dem was Nohle (Plat. Staatsl. 141) in dieser Stelle findet, daß die Regierenden das Vermögen der Gewerbetreibenden auf einem gewissen Mittelmaß erhalten müssen, steht hier kein Wort, und ebensowenig läßt sich eine derartige, auf den platonischen Staat bezügliche Vorschrift aus VIII, 556 a f. herauslesen; daß die Masse des Volks die übliche Lebensweise führe, wird auch III Schl. IV Anf. vorausgesetzt, was Praetorius de leg. Plat. (Bonn 1883) S. 8 mit Unrecht bestreitet.“ — 421 c steht τοὺς ἐπικούρους τούτους καὶ τοὺς φύλακας ἀ ν α γ κ α σ τ έ ο ν π ο ι ε ῖ ν κ α ὶ π ε ι σ τ έ ο ν, ὅπως ὅ τ ι ἄ ρ ι σ τ ο ι δ η μ ι ο υ ρ γ ο ὶ τ ο ῦ ἑ α υ τ ῶ ν ἔ ρ γ ο υ ἔ σ ο ν-

[46]) Auch die Ausführungen Zellers S. 908 f. muß ich zum Teil als irreführend bezeichnen; so den Ausdruck „Herabwürdigung der Ehe zu einer volkswirtschaftlichen Menschenzüchtung“: daß der Zweck dieser Menschenzüchtung die sittliche Vervollkommnung ist, kann man aus diesen Worten nicht heraushören. Mit „volkswirtschaftlich“ meint man etwas rein Aeußerliches. Es entspricht dem χρηματιστικόν Platons; und was dieser an den athenischen Staatsmännern tadelt, ist, daß volkswirtschaftliche Gesichtspunkte bei ihnen vorherrschten.

ται, καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας ὡσαύτως . . . τοὺς ἄλλους αὖ δημιουργοὺς σκόπει εἰ τάδε διαφθείρει, ὥστε καὶ κακοὺς γίγνεσθαι, . . πλοῦτος . . καὶ πενία. Dann werden die von Zeller bezeichneten schlimmen Folgen an Beispielen geschildert. 556 a f. aber ist gesagt, es sei am besten, wenn gesetzliche Vorschriften die Besitzveräußerung verhindern; andernfalls solle wenigstens der wucherischen Ausbeutung der Not dadurch gesteuert werden, daß niemand ein Darlehen einklagen dürfe. Es scheint mir ganz selbstverständlich, daß die ἄρχοντες des Idealstaats bei Erlassung der ihnen anheimgestellten Einzelvorschriften sich nach diesen Sätzen richten werden.

Zum Schlusse wäre vielleicht manchem Leser eine Vergleichung mit den politischen Sätzen anderer platonischer Schriften nicht unerwünscht. Diese kann sich aber wenigstens für die späteren derselben jedermann sehr einfach herstellen, indem er meine Inhaltsdarstellungen zur Hand nimmt und dort im Register unter dem Stichwort „Staat" nachsieht [47]).

Tübingen. *C. Ritter.*

---

[47]) Auch auf das Register meiner zwischen Abfassung und Drucklegung dieses Aufsatzes erschienene Darstellung der Politeia selber (Stuttgart 1909 bei Kohlhammer) darf ich verweisen.

IX.

Der Quincunx im römischen Heere zur Zeit der Manipularstellung.

Die Schlachtordnung der Manipularlegion beruht auf ihrer Gliederung in drei Treffen von je zehn Manipeln, deren Längs- und Querintervallen sowie der Stellung des zweiten Treffens auf die Lücken. So erinnert jede Gruppe von zwei benachbarten Schlachthaufen der gleichen Nummer im ersten und dritten Treffen mit dem dazwischen stehenden des zweiten an das für den Maßwert $^5/_{12}$ (quinque unciae = quincunx) übliche Zeichen ⁙, das im Bilde der fünf Augen auf dem Würfel wiederkehrt. Trotzdem hat man sie im Altertum wahrscheinlich nicht danach benannt, vielleicht weil die Treffenintervalle größer waren als der Zwischenraum, welcher die Manipel von einander trennte, die Verbindungslinien der je fünf Schlachthaufen sich also nicht unter einem rechten, sondern spitzen, beziehungsweise stumpfen Winkel schnitten. Denn die Manipelintervalle waren gewiß frontbreit [1]), und die Vermutung, daß der Treffenabstand doppelt so tief gewesen sei, liegt wenigstens nahe. Daß man sich aber den Quincunx rechtwinklig dachte, darf aus Quinctilian 8: „quid illo quincunce speciosius, qui, in quamcunque partem spectaveris, rectus erit“ und Columella III 13: „Nonnulli omnem vitem per denos pedes in quincuncem disponunt, ut more novalium terra transversis aversisque sulcis proscindatur“ gefolgert werden.

Nur eine Schriftstelle scheint den Ausdruck, wenn sie in

---

[1]) So urteilte schon Guischardt „Mémoires militaires sur les Grecs et les Romains“ I p. 85 und öfters, nach ihm Nast und Roesch „Römische Kriegsaltertümer“ p. 66 sowie andere. Dagegen hat mich die von ihnen angenommene Bestimmung, wonach für das Einrücken der auf Lücke stehenden Prinziper Raum geschaffen werden sollte, nicht überzeugt. Der Zweck war, wie sich später zeigen wird, ein anderer.

Wirklichkeit ihn auch nicht erwähnt, implicite auf die Schlachtordnung des römischen Heeres zu beziehen, die Verse 277—84 des zweiten Buchs von Virgils Georgicon, wo der Dichter die Baumschule eines Gartens mit ihr vergleicht; denn die Bäume wurden gewöhnlich „in quincuncem" gepflanzt. Sieht man sich aber die Stelle genauer an, so erhellt, daß Plantage wie Heer von rechtwinklig laufenden Gängen und Quergängen durchschnitten werden, was doch nicht möglich ist, wenn man die Wege sich durch Stellung auf Lücke verbaut. Uebrigens sind hier, wie schon Salmasius vermutet[2], unter den „viae" gar nicht die Intervalle der Schlachthaufen, sondern Rotten- und Gliederabstand der einzelnen Krieger gemeint. Auch sie können also nicht in quincuncem, sondern, bevor das Getümmel des Kampfes — necdum horrida miscent proelia — die ursprüngliche Ordnung zum Teil verschob, nur in ganzen Reihen hintereinander, also „agmine quadrato" gestanden haben[3], worauf das die Baumpflanzung betreffende „quadrat" im Verse 278 vielleicht schon hinweist. Erst Lipsius hat, soweit ich sehe, den Ausdruck auf die Schlachtordnung bezogen[4], und spätere Forscher sind ihm darin gefolgt.

Mag dem aber sein, wie es wolle, daß die Römer zur Zeit des Manipularsystems ihre Schlachthaufen tatsächlich in quincuncem, wenn auch nicht mit rechtwinklig sich schneidenden Verbindungslinien aufgestellt haben, ist gewiß. Dafür zeugt, abgesehen von sachlichen Gründen, insbesondere, was Polybius über die Dispositionen Scipios zur Schlacht bei Zama[5] berichtet: πρῶτον μὲν τοὺς ἀστάτους καὶ τὰς τούτων σημαίας ἐν διαστήμασι, ἐπὶ δὲ τούτοις τοὺς πρίγκιπας τιθεὶς τὰς σπείρας οὐ μετὰ τὸ τῶν πρώτων σημαιῶν διάστημα, καθάπερ ἔθος ἐστὶ τοῖς Ρωμαίοις, ἀλλὰ καταλλήλους ἐν ἀποστάσει διὰ τὸ πλῆθος τῶν παρὰ τοῖς ἐναντίοις ἐλεφάντων; τελευταίους δ' ἐπέστησε τοὺς τριαρίους.

---

[2]) Salmasius „De re militari Romanorum" Lugdun. Bat. 1657 c. VII p. 74.

[3]) S. meine Schrift: „Die Marschordnung des römischen Heeres zur Zeit der Manipularstellung". Danzig 1907 p. 33 ff.

[4]) Lipsius „De militia romana". Antwerpen 1598 p. 153: „In quincuncem igitur dispositio ista manipulorum fuit".

[5]) Pol. XV 9.

Die Frage ist nur, ob der Quincunx auch die taktische Grundlage für das Gefecht war, mit anderen Worten, ob während des Handgemenges die Intervalle geöffnet blieben. Was zunächst den Treffenabstand anlangt, so unterliegt es keinem Zweifel; im ersten Stadium des Kampfes wenigstens hat man ihn gewiß nicht geschlossen. Anders verhält es sich mit dem Manipelintervall, da beherzte Gegner einbrechen und den benachbarten Schlachthaufen die Flanke abgewinnen konnten[6]). Auf die leichtbewaffneten und wenig kriegserfahrenen Veliten war dann kein Verlaß, und das zweite Treffen stand nicht nahe genug, um die Gefahr abzuwenden. Mit dem Schwert hätte es den Gegner nicht erreicht, und das Pilum konnte, falls die Entfernung den Wurf noch gestattete, ebensowohl den Freund wie den Feind treffen. Indirekt wird die ungebrochene Gefechtslinie auch bezeugt; denn ohne sie wäre beispielsweise der gelegentlich an Tribunen und Centurionen ergangene Befehl, für eine Reiterattacke die Front zu öffnen[7]), unverständlich, desgleichen die Nachricht, daß man aus demselben Grunde einmal die Manipelintervalle offen gelassen habe[8]). Für die ungebrochene Linie tritt auch Vegetius ein, wenn er auf 1000 Doppelschritte bei Abständen von drei Fuß 1666 Mann rechnet[9]), wenn er die Schlachtordnung mit einer Mauer vergleicht[10]) und von der Front als einer geraden spricht, auf welcher die Krieger „aequali et legitimo spatio" neben einander stehen[11]).

Trotzdem hat man bis vor kurzem am Quincunx als Gefechtsformation im allgemeinen festgehalten; ja, Folard äußert in den Anmerkungen zur Schlacht bei Zama, es gehöre eben nicht viel Einsicht dazu, um zu begreifen, daß der eindringende Gegner sich den schwersten Verlusten ausgesetzt hätte[12]). Noch Koechly und Ruestow fanden sich mit dem frontalen Gefechtsintervall ab und erklärten es, merkwürdig genug, aus der Absicht, etwa einreißende Verwirrung zu lokalisieren sowie dem

[6]) Vgl. Nast und Roesch a. a. O. p. 68.
[7]) Liv. X 41. [8]) Liv. X 5.
[9]) Veget. III 14. [10]) Veget. I 20; II 17.
[11]) Veget. I 26.
[12]) Aehnlich noch Rüstow „Geschichte der Infanterie" p. 38; „Heerwesen und Kriegführung Cäsars" p. 54; vgl. Veith „Geschichte der Feldzüge C. Jul. Cäsars" Wien 1907 p. 49 und 483 ff.

zweiten Treffen das rechtzeitige Eingreifen zu ermöglichen[13]. Und doch hatte schon mehr als 200 Jahre vor ihnen Salmasius das Verhältnis richtig erkannt. In seinem postumen Werke „De re militari Romanorum“ äußert er sich, nachdem die von der Manipularlegion handelnde Stelle bei Livius VIII 8 besprochen worden, darüber also[14]: „verisimile tamen est immo et verum, primos hastatorum manipulos juncto agmine pugnasse. Quo enim in illis intervalla et vias, qui nullos intra se recepturi erant?“ Und wie die Manipel der ersten Treffens schlossen, bevor der Kampf begann, ihre Intervalle diejenigen des zweiten[15]: „Quo facto secundae aciei ordines hostem procedebant clausis intervallis, quae patuerant retrocedentibus aciei primae manipulis“. Und ein Jahrhundert später deutete Guischardt[16] wenigstens den richtigen Weg an, insofern er den Vorzug der schachbrettartigen Stellung darin erblickte, daß sie den Feldherrn befähigt habe, eine den Umständen angemessene Schlachtlinie zu bilden. Schon er unterscheidet zwischen der „disposition primitive“ und einer nachherigen Aufstellung, „que l'on jugerait à propos selon la disposition de l'ennemi, selon le terrain et selon les armes dont on voulait faire usage“. Uebereinstimmend damit rühmt Guischardt an der Formation die „facilité qu'elle donnait de changer l'ordre de bataille . . . . soit pour combattre en ligne pleine ou en ligne tant pleine que vide ou en colonne“. Ja, im ausgesprochenen Gegensatze zu Folard, dessen Steckenpferd die Kolonne war, ist er überzeugt, daß „dans les batailles les plus opiniâtrément disputées les armées étaient rangées sur des lignes pleines“. Danach waren die Manipelintervalle für ihn kein unentbehrlicher Bestandteil der römischen Schlachtordnung während des Gefechts, wenn er ihre Existenz auch nicht gänzlich in Abrede stellte. Diese Konsequenz haben neuerdings erst wieder Soltau und Delbrück[17] gezogen. Weniger glücklich war der letztere in wei-

---

[13]) Koechly und Rüstow „Griechische Kriegsschriftsteller“ II 1 p. 48 ff.

[14]) Salmasius: a. a. O. c. 3 p. 20—21.

[15]) Salmasius a. a. O. p. 19.

[16]) Guischardt a. a. O. p. 85; vgl. p. 41 und 113.

[17]) Zuerst in der histor. Zeitschrift LI 1883, zuletzt in seinem Werke „Geschichte der Kriegskunst etc.“ Berlin 1900 I p. 237 ff.

teren Schlußfolgerungen. Seine Annahme beispielsweise, daß die Lücken überhaupt nur schmal gewesen und während des Kampfes entweder von selbst zugingen oder durch Einrücken der hinteren Treffen je nach Bedarf geschlossen wurden, steht mit dem ersten und wichtigsten Gesetz der römischen Taktik, dem „signa sequi et ordines servare“ in offenbarem Widerspruch. Das Verfahren wäre auch insofern unzweckmäßig gewesen, als man weder abwarten konnte, bis die Lücke breit genug war, um ganze Manipel oder Centurien aufzunehmen, noch durch die Abzweigung einzelner Rotten alle Schlachthaufen zerreißen und durcheinander werfen durfte. Was man noch heute grundsätzlich vermeidet, kann bei den Römern eine taktische Regel schon darum nicht gewesen sein, weil Vegetius ausdrücklich davor warnt: „Observandum quoque, ne sub tempore, quo jam committitur pugna, velis ordines commutare aut de locis suis aliquos numeros ad alia transferre“[18]). Nur was die ungebrochene Gefechtslinie als solche anlangt, sind die neuesten Bearbeiter des Gegenstandes beinahe ausnahmslos Delbrück gefolgt, unter anderen R. Schneider, welcher auf Grund eingehender Studien zu der Ueberzeugung gelangte, daß auch in den Kriegen der neueren Zeit die schachbrettartige Stellung während des Gefechts nur in äußerst beschränktem Maße angewandt wurde. Lediglich beim Rückzuge habe man sich ihrer bedient und erfolgreich auch dann nur mit vorzüglich geschulten Leuten, die angesichts der Gefahr Ruhe und Ordnung zu bewahren und den Feind durch wohlgenährtes Gewehrfeuer in angemessener Entfernung zu halten gewußt. Andernfalls wäre selbst der Rückzug en échiquier unausführbar[19]).

Lassen wir also die Manipelintervalle als Bestandteil der Gefechtsformation fallen, so können sie nur einem Rahmen angehört haben, aus welchem die Schlachtordnung engeren Sinnes erst entwickelt wurde. Und einen solchen brauchte man unbedingt, da die Legionare weder aus der gewöhnlichen Marschkolonne noch aus dem Lager unmittelbar zum Angriff übergehen konnten. So wären sie auch bei der vorzüglichsten

---

[18]) Veget. III 19.

[19]) Rud. Schneider „Phalanx und Manipularlegion“ p. 135. Dagegen Veith a. a. O. p. 49 und 483 ff.

Ausbildung niemals imstande gewesen, eine brauchbare Gefechtslinie zu bilden. Wie ist es damit heute? Die Bataillone nähern sich in möglichst aufgeschlossener Sektionskolonne oder, wenn die räumlichen Verhältnisse es gestatten, in Halbzügen dem mutmaßlichen Schlachtfelde. Angesichts des Feindes wird in entsprechenden Abständen aufmarschiert, und erst aus dieser Formation entwickeln sie sich, bisweilen nach längerem Warten in gedeckter Stellung zur Gefechtslinie. Jedenfalls unterscheidet man noch gegenwärtig den Rahmen [20]) von der Schlachtordnung engeren Sinnes. So war es auch in Rom. Livius aber hat den Gegensatz verkannt oder doch nicht genügend hervorgehoben und hiedurch sowie mit anderen Unstimmigkeiten in seiner Beschreibung des Gefechts der Manipulare [21]) den Forschern Rätsel aufgegeben, die trotz aller darauf verwendeten Mühe ihrer Lösung zum Teil noch harren.

Auf die einzelne Legion bezogen, gewährte der Rahmen nun folgendes Bild: Im ersten Treffen standen, durch Zwischenräume von der Breite ihrer Front, das heißt regulär wahrscheinlich 30 Schritt [22]) getrennt, die 10 Manipel der Hastaten. Die Lücken schlossen, „ne interluceret acies“ [23]), in einem Abstande von wahrscheinlich 60 Schritt die ebenso zahlreichen Schlachthaufen der Prinziper, und wiederum 60 Schritt rückwärts hielten, auf das erste Treffen gerichtet, die 10 Manipel der Triarier. Hinsichtlich ihrer Stärke sei daran erinnert, daß in der Legion von 4200 Mann im Fußvolk, welche Polybius für normal hält, und die wir unserer Berechnung daher zu Grunde legen, die Schlachthaufen der beiden vorderen Treffen je 120, diejenigen des dritten aber nur 60 schwergerüstete Krieger zählten. Es können ferner, vorausgesetzt daß die achtgliedrige Aufstellung der alten Phalanx gewahrt blieb [24]), in den ersteren nur je 4 Glieder gestanden haben,

[20]) Der Ausdruck „Bereitschaftsstellung“, den andere gewählt haben, ist hier mit Absicht vermieden worden, weil man darunter auch etwas wesentlich anderes verstehen kann.

[21]) Liv. VIII 8.

[22]) Ueber die Gründe, welche für diese Distanzierung sprechen, s. meine Schrift „Ursprung und Entwickelung des Manipularsystems“ Danzig 1908 p. 24 ff. und die Skizze zu p. 47.

[23]) Frontin. II 3; Veget. I 26; vgl. III 14.

[24]) S. meine Abhandlung „Die Entwickelung des Manipularwesens“ in der Zeitschr. für das Gymnasialwesen XXXII p. 716 ff.

wozu mit 2 weiteren die Triarier kamen. Es gab also in den drei Schlachthaufen der gleichen Nummer stets 10 Glieder zu 30 Rotten; so viele treffen wir noch in den Kohorten des Marius, wie beispielsweise die Schlachtordnung der Pompejaner bei Pharsalus[25]) lehrt. Wurde nun durch Eindoppeln aus der Tiefe[26]) (duplicatio) die Zahl der Glieder gemindert, so kam es darauf an, ob die Triarier an dem Manöver teilnahmen oder nicht. Im ersteren Falle schrumpfte die Schlachtordnung auf 5 Glieder zusammen, und so ist vielleicht die Beschreibung der Testudo bei Livius[27]) zu verstehen, wo zwischen den primi, secundi, tertii, quarti und postremi unterschieden wird. Ohne die Triarier dagegen waren es nur 4, eine Zahl, welche die Verschildung auf den Säulen des Trajan und Marc Aurel veranschaulicht. Auch die 4 Glieder des ersten und zweiten Treffens sind bezeugt, so namentlich bei Appian[28]) für das Jahr 360 und durch das von Servius zu Virgils Georgicon II 417 angeführte Katofragment: „Pedites quatuor agminibus, equites duabus antibus ducas"[29]). Genau so, das heißt die Fußgänger in Kolonnen zu 4 Mann, die Reiter in Schwadronen zu 2 Pferden marschiert das römische Heer noch bei Arrian[30]). Seine Schlachtordnung bestand aus 2 $\times$ 2 = 4 Gliedern; davon führten die vorn stehenden das Pilum, die anderen leichte Wurfspieße, um sie während des Kampfes über die Köpfe der ersteren hinwegzuschleudern.

Daß freilich die Schlachthaufen der Hastaten und Prinziper an Schwergerüsteten auch 5 und 6 Glieder gezählt haben und somit, da die Triarier an der Aenderung nicht teilnahmen[31]), insgesamt 12 und 14 vorhanden waren, ist denkbar, ja wahrscheinlich als Folge vermehrten Ersatzes, welcher die Legion im Fußvolk von rund 4000 auf 5000 und 6000 Krieger zu bringen gestattete[32]). Dann wurde wohl nur die Tiefe ent-

---

[25]) Frontin. II 3, 22. [26]) Veget. I 26.
[27]) Liv. XLIV 9.
[28]) App. Kelt. 1. Vgl. Fröhlich „Kriegswesen Cäsars" p. 146. Dagegen Delbrück a. a. O. I p. 245.
[29]) Eingehend besprochen und erklärt in meiner Schrift „Die Marschordnung des römischen etc." a. a. O. p. 21 ff.
[30]) Arrian „Schlachtordnung gegen die Alanen" 15.
[31]) Pol. VI 21: τούτους ἀεὶ τοὺς ἴσους".
[32]) Marquardt „Handbuch der röm. Staatsaltertümer" V 2 p. 335 ff.

sprechend verstärkt, da bei Verlängerung der Front die Linie der Triarier unstimmig geworden wäre, und man sich die Gefechtsleitung unnütz erschwert hätte. Mehr als 6 Glieder aber können die Manipel schon darum nicht gehabt haben, weil in Reihen marschiert wurde, und für stärkere Kolonnen die Wege nicht breit genug waren [33]).

Die Verteilung der 1200 Leichtbewaffneten (velites) auf die drei Treffen war zu der Zeit, welche der Darstellung des Polybius zu Grunde liegt, eine gleichmäßige [34]). Früher hatte man sie in Gruppen von je 20 nur den Schlachthaufen der Hastaten beigesellt, während das Gros, in die beiden Klassen der rorarii und accensi geteilt, hinter den Triariern stand [35]). Später dürften sie im Rahmen überall 2 Glieder und zwar die letzten ihres Manipels gebildet haben, wenn freilich auch mit einer je nach dem Stärkeverhältnis wechselnden Zahl blinder Rotten. Nur in der Legion von 6000 Kombattanten zu Fuß gab es deren nicht, insofern die drei Schlachthaufen gleicher Nummer dann 8 + 8 + 4 = 20 Glieder zu 30 Rotten bildeten. Ihre Verteilung auf die Treffen veranschaulicht demnach folgendes Schema:

I	180	+	60	=	240
II	180	+	60	=	240
III	60	+	60	=	120
	420	+	180	=	600

Eine andere Art des Quincunx betrifft die Stellung der einzelnen Männer innerhalb ihres Schlachthaufens. Obwohl unbezeugt, wird sie von R. Schneider [36]) befürwortet, der in

gibt nach Nast und Roesch a. a. O. § 59 auch schon dem unverstärkten Hostaten- und Prinzipermaniel 6 Glieder, mit Einrechnung der Veliten sogar 8 bei 20 Rotten, augenscheinlich weil die Leichtbewaffneten sich dann ohne Lücken darauf verteilen lassen.

[33]) S. „Die Marschordnung des röm. Heeres etc.“ a. a. O. p. 11 und 17.

[34]) Pol. VI 24. [35]) Liv. VIII 8.

[36]) In der „Berliner Philologischen Wochenschrift“ vom 15. Mai 1886. Dafür haben sich ferner ausgesprochen Fröhlich „Heerwesen Cäsars“ p. 144. Delbrück a. a. O. I p. 260. Giesing in den Jahrbüchern für klassische Philologie 1889 p. 161 ff., welch letzterer sein Urteil, wie folgt, begründet: „Die Leute des zweiten Gliedes standen im Kampf naturgemäßer Weise auf den Intervallen des ersten, die zur bequemen Handhabung der Waffen nötig waren. Das zweite Glied sekundiert, so zu sagen, dem ersten. Wie einfach war es also, daß ein Mann aus

ihr den Schlüssel zur Lösung des Rätsels vermutet, weshalb Vegetius zwar den Rottenabstand auf 3, den Gliederabstand dagegen auf 6 Fuß angibt. Im Grunde nämlich wären das auch nur 3 gewesen; wenn man aber, wie bei einer in quincuncem gestellten Truppe geschehen müsse, vom ersten Gliede zum dritten, vom zweiten zum vierten und so ferner zähle, dann würden daraus 6. Gewiß! Ueberdies liegt die Annahme, daß hier im Kleinen wiederkehren möchte, was im Großen erwiesen ist, nahe, zumal da die Warnung „ne interluceret acies" bei Frontin und Vegetius sie zu stützen scheint. Trotzdem erheben sich dagegen schwerwiegende Bedenken:

1. Polybius hätte, wo er die römische Gefechtsstellung beschreibt[37]), nicht von Vorder- und Hintermann sprechen können. Auch wären seine Abstände hinfällig, da sie in Wahrheit nicht den Zwischenraum von Glied zu Glied, sondern von Mann zu Mann ausdrücken.

2. Vegetius[38]) verlangt, daß beim Ueben der Gefechtsstellung den Rekruten eingeschärft werde, sich stets genau auf den Vordermann auszurichten.

3. Daß die Richtung unnütz erschwert worden, und auf den Flügeln hier eine halbe Rotte zu wenig, dort eine solche überfällig gewesen wäre, muß gleichfalls Bedenken erregen. Die Unstimmigkeit ließ sich zwar vermeiden, sofern man die geraden Glieder um eine Rotte schwächte; dann hätte sie doch aber während des Gefechts, wo jeder Mann gebraucht wurde, gefehlt, und bei jedem zweiten Gefechtswechsel (pedatus) wäre

---

jenem in dieses einsprang und die Sache seines ermatteten oder gefallenen Vordermanns übernahm." Dagegen ist zu bemerken, daß, um den Vordermann zu ersetzen, die Stellung auf Lücke keineswegs erforderlich war, und ein Sekundieren des zweiten Gliedes, obwohl auch schon Rüstow dafür eintrat, in Wirklichkeit kaum möglich ist. Anderen Falles hätte der direkte Hintermann es ebenso gut, ja sogar besser ausführen können, als ein in weiterer Entfernung und schräg rückwärts stehender. Ueberdies würde ein derartiges Verfahren dem vom Autor p. 860 mit Recht gebilligten Grundsatz, daß man die Reserve möglichst schonen soll, widersprochen haben. Gegen die Ansicht Schneiders haben sich, soweit mir bekannt geworden, bisher nur Lammert „Polybius und die römische Taktik" Programm des Kgl. Gymnas. in Leipzig p. 11 A 4 und Kromayer „Vergleichende Studien des griechischen und römischen Kriegswesens" im Hermes XV p. 233 ff. ausgesprochen.

[37]) Pol. XVIII 30. [38]) Veg. I 26.

auf allen Manipelflügeln in der Front eine klaffende Lücke von 4 Schritt entstanden.

4. Die unerläßliche und von Schneider selbst zugegebene Ablösung im Gefecht wäre ohne Reibung und Getümmel nicht ausführbar gewesen, wenn man sich die Rottenabstände verbaute. So hätte man beim Vorgehen und Zurücktreten nur noch in der unbequemen Zickzacklinie sich bewegen können.

5. Die gedachte Stellung würde auch nicht den geringsten Zweck gehabt haben. Denn daß der auf Lücke stehende Mann des zweiten Gliedes dem vor ihm halb links und halb rechts im Kampfe begriffenen Waffengenossen sekundiert haben sollte, ist, abgesehen von seltenen Ausnahmefällen, undenkbar. Er hätte, angenommen daß für ein solches Eingreifen mit dem Schwert, denn nur darum könnte es sich handeln, da die Pilen bei Beginn des Treffens bereits verschleudert worden, genügend Raum vorhanden gewesen wäre, dem zu unterstützenden Vordermann, insofern er ihn der Ellenbogenfreiheit beraubt, eher geschadet als genützt. Ueberdies ist doch klar, daß einen derartigen Sekundantendienst im Notfall zu leisten, der direkte Hintermann eher in der Lage war, da er näher stand, und sein Augenmerk sich nur auf einen Vordermann richtete, indessen der im Quincunx schräg rückwärts haltende auf zwei zu achten hatte, seine Aufmerksamkeit mithin geteilt war.

6. Es kann auch nicht in Abrede gestellt werden, daß man so den feindlichen Geschossen ein unfehlbares Ziel geschaffen und die Leute des zweiten Gliedes unnütz beunruhigt sowie durch Hochhalten des Schildes ermüdet hätte, bevor sie an der Reihe waren, ihre Kraft einzusetzen.

7. Die oben besprochene Stelle in Virgils Georgicon setzt nicht den Quincunx voraus, sondern die acies quadrata.

Gegen die Stellung des einzelnen Mannes innerhalb seines Schlachthaufens auf Lücke sprechen in der Tat so zahlreiche und triftige Gründe, daß wir nicht anstehen, sie ins Reich der Fabel zu verweisen. In der Taktik gilt nur das Einfache und Notwendige; jede Künstelei, jedes nutzlose Manöver ist da vom

Uebel. Wenn trotzdem auch Delbrück[39]) den Quincunx engeren Sinnes für wahrscheinlich hält, dann sollte er wenigstens seine Lehre vom Chok der Manipulare preisgeben, die sich damit schlechterdings nicht verträgt; denn auf Lücke gestellte Kombattanten üben auf ihre Vorderleute keinen Druck aus[40]). Man könnte dagegen einwenden, daß es ihnen freistand, beim Zusammenstoß in deren lichten Zwischenraum einzurücken. Gewiß! Dann mußte der letztere aber groß genug sein, um mit Schwert und $2^1/_2$ Fuß breitem Schilde bewaffnete Krieger aufzunehmen. Der von Delbrück in dem Sinne von Mann und lichtem Intervall auf 3 Fuß angenommene Rottenabstand reichte dazu begreiflicherweise nicht aus.

Wir bleiben dabei, daß es zwar einen Quincunx der Schlachthaufen in gewissen Grenzen gegeben hat, einen Quincunx der Manipulare aber nicht.

Danzig. *Th. Steinwender.*

---

[39]) Delbrück a. a. O. I p. 260; vgl. Kromayer a. a. O.
[40]) Deshalb erklärt sich dagegen, wie gesagt, Lammert a. a. O.

X.

Studien zu den Acta Imperatorum Romanorum.

I. Teil.

Die Formeln in den Edikten und Briefen der Kaiser Augustus bis Hadrian.

Einleitung.

In der Geschichte des Altertums begegnet uns eine eigentümliche Vererbung von Ideen auf den verschiedensten Gebieten. Nicht nur Wissenschaft und Kunst, sondern auch Staatsformen pflanzen sich im Wechsel der Zeit stetig fort. Das Reich, das Alexander der Große begründet und das seine Nachfolger unter sich geteilt haben, erscheint zu Beginn unserer Zeitrechnung wieder geeint.

Augustus hat sich enge an das angeschlossen, was seine Vorgänger ihm hinterlassen hatten, er übernimmt griechische Reichsverwaltung und griechischen Geschäftsstil für die östlichen Provinzen. Anfangs bleibt allerdings das römische Element noch im Vordergrund, doch allmählich steigert sich griechisch-orientalischer Einfluß derart, daß er das römische Element überwiegt und in der absoluten Monarchie Diokletians [1]) den Sieg über dasselbe erringt.

Die Anerkennung des Griechischen als zweite Staatssprache, in welcher die meisten Urkunden, die für die östlichen Provinzen aus der kaiserlichen Kanzlei hervorgingen [2]), ausgefertigt

---

[1]) Kaerst, Studien z. Entwicklung u. theor. Begründung der Monarchie im Altertum, München 1898 S. 80.

[2]) Man hat aber auch schon zur Zeit der Republik diese Urkunden griechisch abgefaßt. Wilamowitz, in Hinnebergs „Kultur der Gegenwart“ I/VIII. S. 152 f. vgl. Viereck Sermo Graecus n. I—V.

sind, beweist die Pflege des Philhellenismus[3]). Orientalische Züge aber finden wir — um nur ein Beispiel zu erwähnen, auf die übrigen sei später eingegangen[4]) — in dem Prunk der Titel und in der Auffassung von der Gottheit der Herrscher[5]).

Lernten nun die Römer einerseits von den Griechen, so ließen sie andererseits in ihrer staatsmännischen Klugheit auch das meiste der hellenischen Einrichtungen bestehen. Man weist mit Recht darauf hin, daß z. B. „eine geordnete Verwaltung ohne Zuhilfenahme der bereits bestehenden Lokalbehörden" (in der städtischen und auch Provinzialverfassung) — „undurchführbar gewesen wäre"[6]).

Im nachstehenden ersten Teile der „Studien" sei nun ein Versuch geboten, aus den Urkunden der römischen Kaiser neben anderem auch den hellenisch-orientalischen Einfluß klarzulegen, der sich in vielen Kundgebungen der Kaiser bemerkbar macht.

Man geht dabei am besten von folgenden Gesichtspunkten aus: Vorerst wird es nötig sein, die Kaiserurkunden als solche, sowohl nach ihrem rechtlichen als formellen Wert zu prüfen, dann soll sich die Untersuchung mit den Formeln der zwei wichtigsten Arten von Kaiserurkunden, den Edikten und öffentlichen Briefen, — und zwar nur derjenigen, die uns inschriftlich oder auf Papyri erhalten sind, beschäftigen. Soweit es möglich ist, soll die Herübernahme hellenischer und orientalischer Formen betont werden. Anschließend daran werden in einem zweiten Teile zu behandeln sein: 1) die noch übrigen Urkundenarten, 2) wird zu sprechen sein über die Echtheit oder Unechtheit der bei Schriftstellern überlieferten Urkunden. Endlich 3) soll ein kurzer Ueberblick über die Kanzleigeschichte die Untersuchung beenden.

Der Verfasser dieses Aufsatzes versuchte, um ein einheitliches, geschichtliches Material zur Hand zu haben, die sämtlichen Urkunden der römischen Kaiser zu sammeln. Der erste Teil dieser Sammlung wird im Druck bei B. G. Teubner

---

[3]) Mommsen, Röm. Gesch. V. S. 252. Janell, Ausgewählte Inschriften S. 71 f.

[4]) Siehe unten S. 298 f. [5]) Janell a. a. O. S. 77.

[6]) Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht S. 85. Besonders gilt dieser Satz für Aegypten.

in Leipzig erscheinen. Der Titel lautet: Imperatorum Romanorum acta. *Pars prior: Inde ab anno tricesimo primo a. Chr. n. usque ad annum centesimum duodequadragesimum p. Chr. n.*[7]). Mit dem Tode Hadrians abzuschließen, dafür gab es einen wichtigen Grund. Abgesehen von der Fülle von Urkunden dieses Zeitraumes, bildet gerade Kaiser Hadrians Regierung einen Einschnitt in die Geschichte Roms. Sie bildet „eine bemerkenswerte Epoche in der Entwicklung der monarchischen Ideen“ [8]), weiters ist Hadrian der erste Kaiser, dessen Regierungstätigkeit uns so klar aus den Urkunden seiner Zeit hervortritt, endlich beginnt mit Hadrian die unerschöpfliche Reihe der „Reskripte“ [9]), die uns durch Justinians Corpus aufbewahrt sind. Hadrian gestaltet auch die Verwaltung um und verwandelt das frühere Hausamt des Sekretariats und der Bittschriften in ein Staatsamt.

Da in der Sammlung sich nicht allein Urkunden öffentlicher Natur (*Edikte*, *Epistulae*, *Orationes* etc.) finden, sondern auch solche, die sich auf das Privatleben der Kaiser beziehen, wurde der Name Acta gewählt. Wie in der Kaiserzeit schon solche Sammlungen bestanden haben[10]), die öffentliche und private Urkunden in sich schlossen, so geht auch der Verfasser von diesem Gesichtspunkte aus. Auch die Terminologie für das Urkundenwesen des Mittelalters bedient sich dieses Ausdruckes[11]). Das Urkundenwesen des Mittelalters soll auch die

---

[7]) Im Nachstehenden wird für die Imp. Rom. acta die Kürzung „IRA“ gebraucht, doch werden auch, da der Druck sich in die Länge ziehen wird, die wichtigsten Fundstellen angegeben, z. B. Dittenberger Sylloge etc.

[8]) Kaerst, Studien S. 93. Kornemann, Hadrian S. 1 ff.

[9]) Karlowa, N. Heidelberg. Jahrbücher VI (1896) S. 211. „Seit Hadrian erlangen die Reskripte erst wahre Bedeutung“.

[10]) Tacitus Dial. c. 37 führt die Acta eines Mucianus, Vopiscus (Aurel. 12, 4) die eines Acholius an. Vgl. Peter, Gesch. Literatur I. S. 253 f. „Acta“ ist ein ziemlich weiter Begriff, der nicht nur alle Amtshandlungen der Kaiser umfast, sondern überhaupt die ganze Regierungstätigkeit auch auf privatem Gebiete. Ich fasse, um einen einheitlichen Terminus zu gewinnen, nur die schriftlichen Aeußerungen der Kaiser im folgenden als „Acta“ auf. Vgl. Kubitschek in Pauly Wissowa RE. I. c. 295—298 unter Acta (principis) und v. Sickel in der Einleitung zu den *Acta regum et imperatorum Karolinorum* I. S. 1 f.

[11]) Bresslau, Handb. d. Urkundenlehre I. S. 2 f. vgl. v. Sickel, Acta Karolinorum.

leitenden Bahnen weisen, auf denen sich vorliegende Untersuchung bewegen soll.

1. Kapitel.

Ueberlieferung der acta imperatorum Romanorum [12]).

Zwei Fragen drängen sich bei Besprechung der Urkunden auf. Erstens handelt es sich darum, auf welche Weise die Urkunden auf uns gekommen sind.

Sie sind teils inschriftlicher Art (Stein, Metall), teils handschriftlicher Art (Papyri), teils durch die Werke der Schriftsteller, teils durch die Gesetzessammlungen Justinians und seiner Vorgänger uns erhalten.

Die zweite wichtige Frage ist die nach der Originalität der Urkunden.

Originale (Autographa der altrömischen Terminologie) nennt man „die Ausfertigungen einer Urkunde, welche auf die Anordnung oder mit Genehmigung des Ausstellers entstanden und bestimmt sind, dem Empfänger als Zeugnisse über die beurkundete Handlung zu dienen" [13]). Sind Urkunden wörtlich gleichlautend mit dem Originale wiedergegeben und es fehlt eines jener inneren oder äußeren Merkmale, über die noch gesprochen werden wird, dann nennt man sie Abschriften oder Kopien [14]).

Befaßt sich die mittelalterliche Diplomatik nur in den dringendsten Fällen mit Kopien — da meist genügend Originale zur Hand sind —, so ist das Altertum fast ausschließlich auf Kopien angewiesen. Zur Betrachtung kommen zuvörderst

---

[12]) Bereits nach Abgang vorliegenden Aufsatzes für den Druck erschien im zweiten Hefte des „Archivs für Urkundenforschung" I. Jhg. herausgegeben von Brandi, Bresslau und Tangl, ein Aufsatz von B. Faass, den ich leider diesem Kapitel nicht mehr zugrunde legen konnte. Jedoch wird an verschiedenen Stellen noch darauf hingewiesen werden. Der Aufsatz führt den Titel: „Studien zur Ueberlieferungsgeschichte der römischen Kaiserurkunde von Augustus bis Justinian".

[13]) Bresslau Urkundenlehre I. S. 78. Vgl. dazu den erwähnten Aufsatz von B. Faass S. 186—200.

[14]) Faass hat geschieden zwischen „offiziellen und anderen Kopien". Unter offiziellen Kopien versteht er Kopien, die nach einem Original angefertigt werden, wie z. B. die Vorlagen für die Militärprivilegien. Die „übrigen uns erhaltenen Kaiserurkunden gehören der einfachen Kopie an". Vgl. den Aufsatz von Faass S. 200—(219)—222.

die uns inschriftlich oder auf Papyrus erhaltenen Urkunden. Bei den Papyrusurkunden wäre eine Originalität im obigen Sinne nicht ausgeschlossen. Die Inschriften hingegen kann man nicht als Originale, sondern vielmehr als beglaubigte Abschriften ansehen[15]). Denn es fehlen bei den inschriftlich erhaltenen Urkunden die *äusseren* Merkmale, die die Beurteilung der Echtheit zulassen, nämlich Schriftcharakter (Kanzleischreiber, eigenhändige Unterschrift des Kaisers) und die Besiegelung[16]). Man ist heutzutage nur auf den Inhalt und die *inneren* Merkmale angewiesen: die Formeln, die Datierung und in nachhadrianischer Zeit auf die Subscriptionszeile des Kaisers[17]).

Was die Papyri anlangt, so sind wir — weitere Funde dürften uns eines Besseren belehren — auch hier für die erste Kaiserzeit vollständig im Stiche gelassen worden. Denn von den uns überlieferten Papyrusurkunden aus der Zeit bis Hadrian sind einige überschrieben mit Ἀντίγραφον (*exemplum*), andere nur teilweise erhalten, und auch diese sind sicherlich Kopien.

Was endlich die dritte und vierte Ueberlieferungsart betrifft, Schriftsteller und Gesetzessammlungen, so können wir wohl nur von letzteren mit Bestimmtheit sagen, daß in ihnen die Acta teils wörtlich teils als inhaltlich genaue Auszüge (Regesten) wiedergegeben sind[18]). Die schriftstellerisch überlieferten Urkunden sind, wie dies in der Folge gezeigt werden wird, auf ihre Echtheit genau zu untersuchen, doch läßt sich jetzt schon feststellen, daß sie sich teilweise als Regesten, teilweise aber — was noch schlimmer ist — als gefälschte Ur-

[15]) Wenn Pflugk Harttung, (Papsturkunden auf Marmor, in Quellen und Forschungen aus ital. Archiven Bd. IV S. 167—183) einige Papsturkunden auf Marmor als Originale auffaßt, so meint er damit sicher nicht die Originalausfertigung, sondern nur eine genaue Abschrift nach dem Original. Vgl. Schmitz-Kallenberg im HJB. (Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellsch.) 1905, XXVI S. 588 ff. Das älteste Original auf Papyrus ist anscheinend der Papyrus Leidensis Z. Vgl. Faass S. 189 ff.

[16]) Daß auch die röm. Urkunden der Besieglung nicht entbehrt haben, beweisen einerseits die Militärdiplome, andererseits Nachrichten von Schriftstellern, z. B. für Augustus: Cassius Dio (ed. Boissevain) LI., 3, 6, 7. Sueton (ed. Ihm) Aug. c. 50 u. BGU. I. 183_{5}.

[17]) Vgl. CIL. VIII. n. 10.570 ein Brief des Kaisers Commodus, woselbst der Steinmetz vor dem: *Scripsi, recognovi*, hinzufügt: ET ALIA MANV; so auch anderwärts. Vgl. dazu Brandi, „Der byzant. Kaiserbrief" im Archiv f. Urkundenforschung 1/1 S. 38.

[18]) Vgl. Faass S. 260 ff. Statt der Ausgabe Corpus iur. civilis 1872 (1877) wäre dort heranzuziehen die Ausgabe Berlin Weidmann 1902.

kunden darstellen, welch letztere oft genau in die Form der echten Briefe und Urkunden hineingezwängt sind.

Es sind uns eben jene Einrichtungen der kaiserlichen Verwaltung spurlos verloren gegangen, die einen Blick in das Urkundenwesen antiker Zeit gestatten, Einrichtungen, denen die mittelalterliche Diplomatik, besonders die der Päpste, soviel zu danken hat: Die Archive, Kanzleivermerke, Registerbücher.

Wir haben eine große Anzahl von Verweisen bei Schriftstellern, die von den Archiven usw. sprechen[19]). Doch all das wiegt nicht den Verlust auf, den wir durch die Unauffindbarkeit dieser Einrichtungen erlitten.

Die Beglaubigung der Urkunden kann also auch dadurch nicht geprüft werden. So kommen wir auf das zurück, daß uns eben nur innere Merkmale zur Verfügung stehen, aus deren Beurteilung man die echten von den unechten Acta scheiden kann. Allerdings kann man sagen, daß die inschriftlich erhaltenen Urkunden doch eine gewisse Bürgschaft für beglaubigte Abschriften geben. Denn Stein und Erz sind das eigentliche Material, worauf die antiken Völker ihre Staatsverträge, Volksbeschlüsse und anderweitige Urkunden verzeichneten[20]). Doch man kann heute nicht genug skeptisch sein und muß vorsichtig zu Werke gehen. Anhaltspunkte geben immer und immer wieder die Formeln, die sowohl in lateinischen als griechischen Urkunden der Kaiserzeit fast gleiches Gepräge tragen[21]).

---

[19]) Plinius epist. (ed. Keil 1870) IV, 6, 2; V, 5, 5; VII, 27, 14; VIII 5, 7; ad Traian. 65, 3. Sueton: Tib. 51, Cal. 49, Nero 47. Vopiscus: Scr. hist. Aug. ed. Peter[2]: Prob. 2, 1. Frontin, de aquis c. 98, 99, ferner CIL. X 7852; Bresslau, Urkundenlehre I S. 91 f. Derselbe: Zeitschr. f. Rechtsgesch. (Savignystiftung) rom. Abt. VI. Memelsdorff „De archivis . . .“ Halle 1880. Wenn städtische Gemeinwesen ihr Archiv besaßen, wie aus dem Briefe des Augustus IRA. n. 33 = Ditt. Syll.[2] 356 erhellt, umwieviel mehr der kaiserliche Hofhalt. Auch Bibliotheken wurden als Archive benützt. Vgl. Dziatzko in Pauly-Wissowa II und III unter Archiv u. Bibliotheken, ferner Clark, The care of books, Cambridge 1902. Steinacker, Wien. Studien XXIV. S. 301 ff.

[20]) Die wenigen uns sowohl inschriftlich als handschriftlich erhaltenen röm. Kaiserurkunden zeigen, daß „die inschriftliche Ueberlieferung . . Anspruch auf sachliche und förmliche Vollständigkeit erhebt“; dagegen ist die handschriftliche Ueberlieferung oft sehr dürftig. Faass S. 254 ff.

[21]) Dabei ist wohl zu merken, daß griechische Urkunden nicht

Allerdings sind auch im Altertum grobe Inschriften- und Urkundenfälschungen vorgekommen. Wir haben Beweise schon aus alter ägyptischer Zeit. Ramses II. hat seine Bedeutung, die er lange in den Augen der Geschichtsforscher hatte, eingebüßt, seitdem man nachweisen kann, daß er inschriftlich verherrlichte Taten seiner Vorfahren durch Auskratzen des Namens des tatsächlichen Siegers zu seinen eigenen umschuf[22]. So mag es wohl auch bei den Griechen gewesen sein.

In der republikanischen Zeit Roms achtete man wenig auf Urkunden[23], erst in der Kaiserzeit begann man Fälschungen strenge zu ahnden. Man erfand damals zuerst — so erzählt Sueton[24] — das Sicherheitsmittel gegen Urkundenfälscher, indem man die Tafeln mit Löchern versah und durch diese einen dreifachen Faden zog und dann das Siegel aufsetzte[25].

Es kann endlich auch bei Inschriften der Fall eintreten, daß der Steinmetz oder Graveur absichtlich, sei es aus Bequemlichkeit, sei es aus irgend einem anderen guten Grunde (Materialmangel) gekürzt habe. Ein gewissenhafter Kopist setzt allfällige Auslassungen nachträglich an den Rand oder in kleinerer Schrift in den Text[26]. Nicht selten kommt es aber auch vor, daß man alles überflüssig Erscheinende wegläßt oder kürzt[27]. Doch haben wir, wie wir noch sehen werden, einige vollständig erhaltene, zweifellos echte Kaiserurkunden auf Stein, die uns Aufschluß über Formeln und Stützpunkte geben, gekürzte oder heutzutage verstümmelte Inschriften wiederherzustellen. Denn es darf nicht außeracht gelassen werden, daß die Herstellung dieser Inschriften einer behördlichen Kontrolle unterlag, daß das Original im Archiv der Stadt oder der Gemeinde aufbewahrt wurde, endlich daß die Stein- und Metall-

---

immer lateinischen Text zur Grundlage haben müssen. Viereck, Berliner philol. Wochenschrift 1903, Sp. 145.

[22]) Vgl. v. Bissing, Gesch. Aegyptens S. 64.

[23]) Peter, Gesch. Literatur I S. 238 f.

[24]) Sueton Nero 17. Adversus falsarios tunc primum repertum, ne tabulae nisi pertusae ac ter lino per foramina traiecto obsignarentur.

[25]) Plinius ersucht Traian, um Abschriften von Urkunden, die im kaiserlichen Archive liegen, da die in seinen Händen befindlichen ihm verdächtig erscheinen: ep. 65, 3.

[26]) Ein gutes Beispiel hiefür IRA. 519 (Fränkel, Inschriften v. Perg. VIII/2 n. 274).

[27]) Vgl. IRA. 284 = CIGr. III add. 3831 a[18].

kopien öffentlich aufgestellt, jederzeit mit den Originalen verglichen werden konnten.

Bezüglich des Schriftcharakters kann man bei einigen Inschriften — sowohl aus der Schrift, wie auch aus stehenden Kürzungen heraus — entnehmen, ob sie einem Steinmetz zuzuschreiben sind oder mehreren. Auf den Inschriften begegnet uns meist der Lapidarstil[28]), während Papyri meist die altrömische, beziehungsweise griechische Kursive zeigen, und zwar meistens die von den Römern hauptsächlich angewendete Maiuskelkursive[29]).

II. Kapitel.

Hauptgattungen der acta imperatorum Romanorum.

Die acta imperatorum können nach verschiedenen Gesichtspunkten eingeteilt werden. Wir teilen sie nach dem Inhalte ein: 1) in Privatbriefe, die sich auf das kaiserliche Privat- und Familienleben beziehen. 2) in öffentliche Kundgebungen der Kaiser. Die Privatbriefe sind uns meistens durch die Schriftsteller erhalten, die öffentlichen Kundgebungen aber in den im vorhergehenden Kapitel angeführten 4 Ueberlieferungsarten. Die öffentlichen Kundgebungen der Kaiser nennt man *constitutiones*, dazu treten noch die *mandata*, *leges datae* und die in zwei Hauptformen uns überlieferten Militärprivilegien.

Die zweite Hauptgattung, die *Constitutiones* lassen sich inhaltlich und formell in verschiedenen Gruppen zusammenfassen.

Bevor wir aber darauf ausgehen, die Urkunden inhaltlich, d. h. nach Rechtsgrundsätzen zu gliedern, ist es notwendig, die Rechtsgültigkeit der kaiserlichen *constitutiones* kurz zu beleuchten.

Die Worte der Rechtsgelehrten Gaius und Ulpian[30]) geben uns klaren Aufschluß über die rechtliche Stellung der constitutiones: Der Kaiser empfängt selbst durch das Gesetz die

---

[28]) Larfeld, Griech. Epigraphik I S. 225 ff. u. 234 ff.
[29]) Bresslau, Urkundenlehre I S. 906.
[30]) Gaius, inst. comm. I, 2 § 5. Ulpian libro primo inst. = Dig. I. 4, 1, 1.

Herrschaft, daraus erwächst auch für seine Festsetzungen Gesetzeskraft und es erhellt, daß sie vom Augenblicke der Veröffentlichung rechtlich in Kraft treten. Die Constitutionen erstrecken sich „auf die Rechtsanwendung und das öffentliche Recht“ [31]. Ulpian gibt aber noch eine weitere Definition für die Rechtsverbindlichkeit, indem er sagt, die Constitutionen gelten an allen Orten [32]; folglich überwiegt die *Constitutio* lokales Recht und kann es aufheben. Für die Rechtsgültigkeit der Festsetzungen des Augustus und seiner Nachfolger nahm man eine eigene Klausel in das Gesetz über das imperium auf [33]. Aus dieser Rechtsstellung der kaiserlichen Constitutiones erklärt es sich auch, daß in ihnen die bedeutendsten Rechtsquellen der Kaiserzeit gesehen wurden [34] und in ihnen bewegt sich „die eigentliche Regierungstätigkeit des Kaisers“ [35].

Die Einteilung, die die beiden erwähnten Rechtsgelehrten geben, ist nach rechtlichen Grundsätzen getroffen worden. Gaius nennt Dekrete, Edikte, Epistulae; Ulpian Epistulae und Subscriptiones, Dekrete, Orationes (Edikte). Ihnen gegenüber steht Suetons Einteilung in Epistulae, Orationes und Edikte [36].

Betrachten wir nun die Rechtstellung der einzelnen Hauptgattungen.

Die wichtigsten Entscheidungen öffentlicher Natur traf der Kaiser durch die E d i k t e. Die Rechtsgültigkeit bezieht sich entweder auf das ganze Reich, doch können auch nur kleinere Kreise in Betracht kommen [37]. Die Rechtsgültigkeit der Edikte erstreckte sich meist auf die Regierungsdauer des

---

[31]) Mitteis, Reichsrecht S. 120.

[32]) Ulpian Dig. XLVII, 12, 3, 5: „et oportet imperialia statuta suam vim obtinere et in omni loco valere“.

[33]) Lex de imperio. Vgl. Karlowa, Röm. RRG. I. S. 498, unter 10. Die Klausel in der lex de imperio Vespasiani lautet: Uti quaecumque ex usu reipublicae maiestate divinarum humanarum publicarum privatarumque rerum esse censebit, ei agere facere ius potestasque sit ita, uti divo Aug. Tiberioque Julio Caesari Aug., Tiberioque Claudio Caesari Aug. Germanico fuit (nach Karlowa a. a. O.)

[34]) Karlowa a. a. O. S. 646 f.

[35]) Mommsen, StR. II² S. 868, Jörs in Pauly-Wiss. RE. IV/1 c. 1106 bis 1109.

[36]) Sueton, Tit. 6; Dom. 20. Ueber Sueton siehe Peter, Gesch. Lit. I. S. 353.

[37]) Karlowa a. a. O. S. 646 f.

Herrschers[38]). Bestätigungen durch den Nachfolger kamen öfters vor[39]). Durch Veröffentlichung eines Ediktes macht der Kaiser Gebrauch von dem „ius edicendi“[40]) und er schließt sich häufig an hergebrachte Volks- und Stadtrechte an[41]).

Die Edikte sind an die Gesamtheit der Untertanen gerichtet und die Formel: *„Imperator . . . dicit“* zeigt, daß es sich um einen strikten Befehl handelt.

Eine Abart des Edikts ist die Oratio. Hier spricht der Kaiser zum Senat. Die Oratio wird entweder vom Kaiser selbst oder von einem dazu Beauftragten[42]) abgelesen, enthält Berichte und Anträge, selten Befehle. Doch ist es natürlich im Belieben des Kaisers gelegen, *per orationem* Befehle an den Senat gelangen zu lassen. Die Oratio wurde in die *acta senatus*, von hier aus in die *acta urbis* aufgenommen und so veröffentlicht[43]). Eine Zwischenstellung zwischen Edikt und Oratio nimmt die Adlocutio ein. Es sind dies Ansprachen an das Heer (Armeebefehle) u. dgl.[44]).

Diese drei Arten, Edikt, oratio und adlocutio sind unbedingt für die Oeffentlichkeit bestimmt. Nicht unbedingt offiziell verlautbarte *constitutiones* sind dagegen die Epistulae und Subscriptiones, die Rescripte und die Decreta.

Wenden wir uns der wichtigsten Gattung aller Verfügungen der Kaiser zu: Der Epistula, dem Briefe. Für „Brief“ haben wir folgende Ausdrücke: griech. γράμματα, δέλτος, δελτίον, ἐπιστολή, lat. *litterae*, *charta*, *tabula*, *libellus*, *codicillus*, *epistula*[45]).

---

[38]) Auch konnte das Edikt unbestimmte Gültigkeit haben z. B. IRA. 80 = CIL. X 4842: De aquaeductu Venafrano.

[39]) Karlowa RRG. I S. 646 f. Gr. Pap. Brit. Mus. III. p. 217 n. 1178.

[40]) Krueger, Gesch. der Quellen in Bindings syst. Hdb. I/2 S. 93.

[41]) Mitteis Reichsrecht S. 12. Besonders in den östl. Provinzen.

[42]) Gewöhnlich tat es der Quaestor; für Vespasian las Titus die orationes im Senate ab. Sueton: Tit. c. 6.

[43]) Peter, Gesch. Literatur I S. 357. Aus den acta senatus hat auch Tacitus wahrscheinlich Kenntnis von der oratio Claudii de iure hon. Gallis dando. Vgl. Stein, die Protokolle des röm. Senats und ihre Bedeutung für Tacitus. R. Programm Prag 1904. S. 13 n. 3. Vgl. Nipperdey's Tacitus-Ausgabe u. CIL. XIII 1668 = IRA. 236.

[44]) Vgl. Hadrians Adlocutio Lambaesitana IRA. 546 = CIL. VIII/1 n. 2532.

[45]) Dziatzko in Pauly-Wissowa RE. III/1, c. 836 und Brassloff in Pauly-Wissowa RE. VI/1 c. 204—210 unter: *epistula*.

„Briefe" sind die in Briefform ergangenen Erlässe der Kaiser, und zwar an eine Person oder Gemeinde oder einen Volksstamm gerichtet, daher nicht allgemein gültig; in den Briefen finden wir meist Anlehnung an hergebrachtes Recht. Die Form der Briefe ist gänzlich verschieden von der der Edikte. „Auch für den amtlichen Brief war strenge Kunstmäßigkeit der Form Regel"[46]), wie für die literarische Epistel. Wenn sie trotzdem Plinius als „*inliteratissimas litteras*"[47]) bezeichnet, so will er sie wohl nur von den Privat- und literarischen Briefen scheiden. Daß man auf gute stilistische Form und auch auf rhetorische Ausschmückung der Briefe großes Gewicht legte, beweisen die feingebildeten Sekretäre (*ab epistulis*), die die Kaiser in ihre Kanzlei und damit zu einem der einflußreichsten Haus-, später Staatsämter beriefen[48]). Außer der rhetorisch-stilistischen Ausschmückung der amtlichen Briefe trifft man hier auf ein entwickeltes Formelwesen, das allmählich zur Schablone und traditionell in der Kanzlei wird[49]).

Die häufigste Form des Briefes ist das Reskript. Darunter verstehen wir kurzweg ein Antwortschreiben, das hauptsächlich Rechtsstreitigkeiten und Rechtsentscheidungen für besondere Fälle zum Inhalt hat. Während wir aus vorhadrianischer Zeit nur wenig wirkliche Reskripte besitzen — als Reskripte könnte man ja auch Dankschreiben, Berichte über die am kaiserlichen Hofe anlangenden Gesandtschaften auffassen —, so erlangen sie seit Hadrian größere Bedeutung[50]). Die Reskripte werden in mehreren Exemplaren ausgefertigt und haben Gültigkeit, wenn sie in den Archiven der Behörden — natürlich nach vorhergegangener Publikation — niedergelegt wurden[51]). Die Gesetzessammlungen bieten eine große

[46]) Kukula i. d. Einleitung zu den Briefen des jüngeren Plinius S. XXIII. Peter, der Brief S. 198.

[47]) Plinius ep. (ed. Keil) I, 10, 9.

[48]) Interessantes Material bietet Peter, Gesch. Lit. I S. 329 ff. im Kapitel „über die kaiserlichen Kanzleien und literar. Hausämter" vgl. dazu: Rostowzew, Pauly-Wissowa RE. VI/1, c. 210—215 unter: *ab epistulis.* Hirschfeld, Verw. b.² 318 ff. [49]) Kukula a. a. O. S. XXIV.

[50]) Karlowa RRG. I S. 630 u. 650. Neue Heidelbg. Jahrbücher VI (1896) S. 211. Vgl. oben Anm. 9.

[51]) ebders. in N. Heidelbg. Jahrb. a. a. O. daselbst Verweis auf Mommsen: Kgl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch. phil. hist. Klasse III (1851) S. 379.

Menge von Reskripten, die nunmehr seit der Redaktion durch Justinian — sofern sie nicht noch anderweitig z. B. in erhaltenen Schriften der Rechtsgelehrten aufgezeichnet und daselbst schon gekürzt waren — in ihrer großen Mehrzahl als Regesten auf uns gekommen sind. Seit der Ausgabe des *Edictum perpetuum* unter Hadrian werden die Reskripte auch „über die Regierungszeit der Kaiser hinaus verbindlich" [52]).

Eine Abart der Epistula bzw. des Reskriptes sind die Subscriptiones: Erledigungen der Kaiser, auf die eingesandten Bittschriften selbst gesetzt [53]). Diese Subscriptiones werden ebenso wie die heutigen amtlichen Entscheidungen nur ganz kurz gefaßt worden sein.

Eine weitere Art kaiserlicher Verfügungen sind die Decreta (interlocutiones). Sie gehören zu den Constitutiones und werden getroffen, wenn der Kaiser persönlich zu Gericht sitzt, oder eine Rechtsentscheidung „im Wege der Appellation an den Kaiser gelangte". Interlocutiones sind Zwischenverfügungen, die Rechtsfälle betreffen, die vor dem Endurteil vorgebracht wurden. Auch diese sind meist rechtsverbindlich [54]).

Instruktionen für die Statthalter und untergeordneten Beamten sind in den mandata principis erhalten [55]).

---

[52]) Schanz, Röm. Liter. G. III² S. 193. Vgl. auch Karlowa RRG. I S. 630.

[53]) Karlowa a. a. O. S. 650. Ueber rescriptum u subscriptio vgl. noch Brassloff, Pauly-W. RE. VI/1 c. 204—210. Faass lehnt die Bezeichnung subscriptio für eine Abart der kaiserlichen Briefe ab (S. 227 ff.). Subscriptio sei nicht die Entscheidung des Kaisers selbst, sondern nur die Unterschrift desselben. Die Gründe, die Faass für die Ablehnung angibt, sind m. E. nicht vollständig zutreffend. Demgegenüber halte ich daran fest, daß die Kanzlei die Genehmigungsformel oder den abschlägigen Bescheid auf den libellus setzt, worauf der Kaiser diese Kanzleierledigung eigenhändig unterfertigt. Die ganze Erledigung, nicht nur die Unterschrift allein, ist dann als subscriptio zu bezeichnen, und kann mit Fug und Recht als kaiserliches Actum angesehen werden.

[54]) Hesky in P.W. RE. IV/2 c. 2290 f. und Karlowa RRG. I S. 649. Wenn Mommsen Staatsrecht II² S. 870 sagt, diese zwei Gruppen, nämlich epistulae und subscriptiones einerseits, decreta und interlocutiones andererseits seien einer strengen Scheidung weder bedürftig noch fähig, denn es mache keinen rechtlichen Unterschied, in welcher äußeren Gestalt die kaiserliche Willensmeinung sich kundgebe, so gilt der erste Teil: „bedürftig" nur für die rechtliche Seite. Formell können sie, wie wir noch sehen werden, ganz gut geschieden werden.

[55]) Krüger. Quellen, in Bindings Hdb. I/2 S. 99. Karlowa RRG. I

In keine der bisher angeführten Arten von kaiserlichen Verfügungen lassen sich die privilegia militum de civitate et conubio aufnehmen. Diese Privilegien schließen sich an an die leges datae, welche Form von den Kaisern meistens bei Verleihung von Stadt- und Bürgerrechten verwendet wurde [56]). Für die privilegia militum de c. et con. kennen wir zwei Fassungen: die eine findet sich in Privilegien solcher Veteranen, die bereits das röm. Bürgerrecht besitzen und nur das conubium mit latinischen oder fremden Frauen erhalten; die zweite Form gilt für alle milites peregrini, die durch die Tabula sowohl Bürgerrecht als conubium erhalten.

Fassen wir kurz die einzelnen Arten der Acta imperatorum Romanorum zusammen, so erhalten wir folgendes Schema:

Acta
- I. Privatbriefe
- constitutiones
  - II. a) Edikte, b) Orationes, c) Adlocutiones
  - III. a) Epistulae (öffentl. Natur), b) Reskripte, c) Subscriptiones
  - IV. a) Dekreta, b) Interlocutiones
- V. Mandata
- VI. Leges datae
- VII. Privilegia militum veteranorumque de civitate et conubio.

III. Kapitel.

Veröffentlichung und Sammlungen der acta.

Edikte, Reden und Ansprachen werden meist auf kürzere oder längere Zeit öffentlich kundgetan, in einer Stadt allein. z. B. am Ausstellungsorte, oder an dem vom Edikte betroffenen Orten [57]). Es werden die zuständigen Behörden aufgefor-

S. 652 bezweifelt — neben anderen — ob die mandata zu den constitutiones zu rechnen seien oder nicht. Er führt die Literatur über die ganze Streitfrage an. Die mandata gehören m. E. nach nicht zu den constitutiones, sondern überhaupt zu den acta.

[56]) Karlowa RRG. I S. 624. Vgl. IRA. 387 = CIL. II 1963: exve hac lege edicto . . . (bietet auch ein Beispiel für Bestätigung des Gesetzes durch Vespasians Söhne und Nachfolger).

[57]) Z. B. das Edikt des Claudius über die Juden: IRA. 210 = Joseph. Antiq. XIX 286—291 (Naber) soll durch 30 Tage in allen Stadtgemeinden Italiens und außerhalb desselben, von den Magistraten und verbündeten Fürsten publiziert werden: „τοῦτό μου τὸ διάταγμα τοὺς ἄρχοντας τῶν πόλεων καὶ τῶν κολωνιῶν καὶ μουνικιπίων τῶν ἐν τῇ Ἰταλίᾳ

dert, die Edikte zu veröffentlichen, auch das Material wird angegeben, in welches die Urkunde eingeschrieben werden soll[58]).

Von veröffentlichten Orationes besitzen wir — um nur ein Beispiel zu erwähnen — die *oratio Claudii de iure honorum Gallis dando*[59]), von adlocutiones u. a. die *Ansprache Hadrians an die Soldaten zu Lambaesis*[60]).

Daß auch Briefe und Reskripte öffentlich aufgestellt wurden, beweisen die zahlreichen Funde von solchen Verfügungen auf Marmor. Allerdings liegt das Publizieren der Briefe weniger im Interesse des Kaisers als in dem der Empfänger. Subscriptiones, Dekrete und Mandate wurden m. E. kaum dergestalt veröffentlicht, daß man daran ging, sie in Stein oder Erz zu schreiben, da gerade diese Arten der Acta mehr das Einzelindividuum betreffen als die Gesamtheit.

Die leges datae wurden ähnlich wie die Comitialgesetze in Kupfertafeln eingegraben und an öffentlichen Gebäuden befestigt[61]).

Die Militärprivilegien, wie sie uns überliefert sind, bringen am Schlusse vor der Zeugenreihe folgende Formel:

Descriptum et recognitum ex tabula aenea, quae fixa est Romae in ......[62]).

Die Kanzleiausfertigungen waren also zu Rom öffentlich aufgestellt, die uns überlieferten Privilegien sind beglaubigte Abschriften (*descriptum et recognitum*). Diese Tabulae bringen oft auch, um das Aufsuchen zu erleichtern, neben Aufstellungsort auch Nummer, Kolumne oder Pagina und Kapitel[63]).

καὶ τῶν ἐκτός, βασιλεῖς τε καὶ δυνάστας ...... ἐγγράψασθαι βούλομαι, ἐκκείμενόν τε οὐκ ἔλαττον ἡμερῶν τριάκοντα, . . /1/". Daß das Edikt des Claudius De civit. Anaun. IRA. 220 = CIL. V 5050 öffentlich aufgestellt war, beweisen die Worte: propositum fuit Bais in praetorio.

[58]) Cod. Theod. II 27 1, 6; XIV 4, 4.

[59]) IRA. 236 = CIL. XIII 1668; vgl. Cassius Dio LX, 10, 2, für Aug. und Tiber. LXI, 3, 1 für Nero.

[60]) IRA. 546 = CIL. VIII/1 2532. Vgl. dazu S. Dehner, Hadriani reliquiae p. I. Diss. Bonn. 1883. A. Müller, Manöverkritik Kaiser Hadrians Leipzig 1900. Héron de Villefosse, Festschr. f. Hirschfeld Berlin 1903 S. 192 ff.

[61]) IRA. 387 = CIL. II 1963 die tabulae Malac. Karlowa RRG. I S. 624.

[62]) Der Ort ist anfangs verschieden. Seit Domitian: in muro post templum divi Augusti ad Minervam.

[63]) IRA. 292 = CIL. III S. I S. 1958. Vgl. Faass unter offizielle Kopien S. 200—219.

Es kommt nicht selten vor, daß man gewisse Verfügungen der Kaiser anderen Urkunden, z. B. Volksbeschlüssen etc. anhängte. So haben wir uns zu erklären die am Heroon zu Rhodiapolis erhaltenen Opramoasurkunden des Kaisers Antoninus Pius [64]. Besonders bei Edikten treffen wir dies häufig an und zwar sind sie entweder magistratlichen Edikten vorausgeschickt: *antelata edicto* oder angehängt *proposita sub edicto*.

Sammlungen von kaiserlichen Acta sind in der verschiedensten Weise im Altertum angelegt worden. Abgesehen von den Acta in Archiven und Bibliotheken [65] gab es zu Rom eine Menge von öffentlichen Plätzen, woselbst man gewisse Acta aufstellte. So verbrannten bei der Einäscherung des Kapitols im J. 69 n. Chr. 3000 Urkunden: *instrumentum imperii pulcherrimum ac vetustissimum*, und Vespasian suchte durch gute Kopien, die er in allen Teilen des Reiches sammeln ließ, den Schaden wieder gut zu machen [66]. Ferner besaß man *commentarii epistularum* und der *Libelli* und Reskripte [67].

IV. Kapitel.

Innere Merkmale der acta imperatorum.

Sind für die Urkunden der römischen Kaiser wenige oder gar keine äußeren Merkmale vorhanden, die die Echtheit oder Unechtheit erweisen sollen, so bleibt nur ein Ausweg, um die Urkunden zu prüfen, übrig: Die inneren Merkmale. Diese geben aber auch noch weitere Vergleichungspunkte. Sie lassen oft sehr deutlich erkennen, inwieweit in den Kaiserurkunden Roms eine Herübernahme fremder Einflüsse stattgefunden habe, was die kaiserliche Kanzlei an dem Hergebrachten veränderte, was endlich sie dem Mittelalter übermittelte.

Das formale Gepräge der einzelnen Urkundenarten soll nun in Kürze hier festgestellt werden [68].

---

[64]) Opramoas, Inschriften vom Heroon zu Rhodiapolis hg. von Heberdey. Wien 1897; u. a. noch IRA. 33 = IG. XII/3 n. 174.

[65]) Die besonderer Behandlung bedürfen.

[66]) Sueton Vesp. c. 8. Peter, Gesch. Lit. I. 218 f.

[67]) Vgl. v. Premerstein in Pauly-Wiss. RE. IV/1 c. 739 f.

[68]) Es werden zunächst nur die inschriftlich und auf Papyren erhaltenen Edikte und öffentl. Epistulae behandelt. Die übrigen Arten der Constit. und Acta erhalten im II. Teile eine genaue Behandlung.

Die Privatbriefe der Kaiser, die uns meist schriftstellerisch überliefert sind, haben unter der Hand der Autoren derart gelitten[69]), daß man ihre Formeln erst dann erkennen kann, wenn man des Schriftstellers stilistische Eigentümlichkeiten abstrahiert hat. Vorerst ist es aber notwendig, die Formeln in den zwei wichtigsten Gattungen der kaiserlichen Constitutiones festzustellen, in dem Edikte und dem öffentlichen Brief.

I. Das Edikt.

Das Edikt ist vornehmlich charakterisiert durch die Formel: *Imperator .... dicit*, Αὐτοκράτωρ . . . λέγει, worauf der meist mit *cum* eingeleitete Tenor des Ediktes folgt[70]).

Die Einleitung des Ediktes durch *dicit* — λέγει scheint für diese Form von Kundmachungen erst bei den Römern aufgekommen zu sein. Wohl kennt man aus viel früherer Zeit schon solche Einleitungen, wie z. B. das Schreiben des Darius an Gadatas mit den Worten beginnt: Βασιλεύς βασιλέων Δαρεῖος ὁ Ὑστασπέω Γαδάται δούλωι τάδε λέγει: . . .[71]). Dies ist aber ein Brief, kein Edikt des Großkönigs. Erstens wird die Adresse wie zweitens das τάδε schon das Kennzeichen für den Brief sein. Auch andere Briefformeln kommen daselbst noch vor[72]). Wie die Briefe der hellenistischen Könige die Vorbilder und Typen gewesen sind, nach denen die kaiserliche Kanzlei ihre Briefformeln ausführte, so bildet dieser Brief des Darius gleichsam eine Brücke von dem Briefwesen der Perser zu dem der Griechen. Auch er zeigt uns, daß es orientalischer Gebrauch war, den Brief zu beginnen mit: „*Folgendes sagt er dir* .... τάδε λέγει: . . .[73]).

Das λέγει-*dicit* wird von der Kaiserzeit an ausschließ-

Ebenso werden daselbst auch die von Schriftstellern und den Gesetzessammlungen überlieferten Acta besprochen. Grund für die Verschiebung liegt darin, daß die Sammlung der Acta noch nicht vorliegt.

[69]) Abgesehen von den Traian-Plinius-Briefen.

[70]) IRA. 220 = CIL. V 5050. IRA. 240 = CIL. III S. 7251.

[71]) Ditt. Syll.² I n. 2.

[72]) Könnte nicht die spätere Zeit — da die uns vorliegende Fassung des Briefes aus dem Anfang unserer Zeitrechnung stammt — (Ditt. Syll. a. a. O. Anm.) — ihrem Geschmacke und ihren Formeln zuliebe das Schreiben geändert haben? Vgl. Dittenberger Hermes XXXI. S. 643 ff.

[73]) Vgl. Gerhards Abhandlung über die „Anfangsformel des griech. Briefes“ SA. S. 29 ff. (Philologus 1905).

lich in den Edikten verwendet. Auch Amtspersonen und Statthalter edizieren auf diese Weise[74]). Aus der republikanischen Zeit sind Edikte erhalten, die formell ganz anders gestaltet sind[75]).

Von den Edikten des Augustus ist das über den aquaeductus zu Venafrum[76]) eingeleitet mit: *Edictum im [p. Caesaris Augusti*]. Dann fehlen 6 Zeilen. Dies führt zur Annahme, daß die angegebenen, einleitenden Worte nur den „Kopf" des Ediktes bildeten, während die übliche *Imperator-..dicit*-Formel und die Datierung in einigen von den 6 Zeilen gestanden haben. Ein ähnliches Beispiel gibt uns das bekannte Edikt des Claudius über die Anauner[77]). Auch hier ist die Datierung als Ueberschrift mit dem Vermerke: *edictum Ti Claudii Caesaris Aug. Germ. . . propositum fuit*, gegeben.

Die griechische Form λέγει findet sich außer bei den Edikten des Claudius IRA. 225 = IG IV 908 und dem Neros IRA. 279 = IG VII 2713 noch bei den von Flavius Josephus uns überlieferten Edikten des Augustus (Antiq. XVI 6, 2 (162—166, Naber), des Claudius (Ant. XIX 5,2 u. 5,3 (280—86, 287—92). Die Echtheit der überlieferten Edikte und ihre Formeln bei Josephus zu untersuchen, ist eine Aufgabe, der wir später gerecht zu werden suchen.

Auf das *dicit*-λέγει folgt sofort der Sachverhalt. Claudius liebt es, geschichtliche Reminiszenzen dem Kern des Ediktes einzuflechten.

Ständige Formeln innerhalb des Textes der einzelnen Edikte nachzuweisen, ist bisher noch nicht gelungen. Ursache hievon dürfte sein, daß die wenigen, uns erhaltenen Edikte meist nur unvollständig — besonders gegen den Schluß hin — auf uns gekommen sind. Auch dürfte man zu behaupten wagen, daß

---

[74]) Vgl. auch das Edikt Agrippas II (50—95 p. Chr.) = Ditt. Or. Gr. I n. 424, ferner CIGr. III 4956—7. Pap. Oxyrh. II 237 col. VIII v. 28. (S. 163) Viereck S. Gr. VII. Josephus Ant. XIX 303—311 (Naber).

[75]) Vgl. das Senatus consultum de Bacchanalibus: Dessau Inscr. Lat. sel. I, 18, p. 5, das Edikt der XVviri s. f. Dieses allerdings schon aus Augusteischer Zeit. CIL. VI. 32 323. Im senatus consultum De Bacchanalibus lautet die Anfangsformel. (2) . . . . . . *De Bacanalibus, quei foideratei essent*, *i t a e x d e i c e n d u m c e n s u e r e* . . . . Das: *Ait Praetor* gehört, wie Kipp, Pauly Wiss. RE. V/2 c. 1941 bemerkt, nicht in diesen Zusammenhang.

[76]) IRA. 80 = CIL. X n. 4842. [77]) IRA. 220 = CIL. V n. 5050.

das Edikt nicht geeignet sei, sich starrem Formelwesen anzupassen, denn die rechtlichen Bescheide, die es birgt, sind meist solcher Natur, daß man sie nicht anders als in ihrer einfachsten Form abfassen soll und muß.

Die Datierung in den Edikten erfolgt auf verschiedene Art und Weise. Vorerst geben die Titel der Herrscher chronologische Anhaltspunkte. Manchmal tritt noch eine besondere Datierung hinzu, nach Consulen und die Tag- und Monatsangabe [78]. Doch darf nicht außeracht gelassen werden, daß solche Datierungen, die die Ueberschrift des Ediktes bilden, nicht in den Kontext der Urkunde hineingehören.

Durch das *dicit*-λέγει wird der Kaiser sprechend eingeführt und die auf den Kaiser (den Edizierenden) bezüglichen Wortformen stehen sämtlich in der ersten Person.

Selten wurde ein Edikt vorgelesen, meistens auf weißen Holztafeln (*in albo*) aufgeschrieben und derart veröffentlicht. Neros Edikt „Ueber die Befreiung Griechenlands" ist gesprochen worden, doch behält diese Rede die Form des Ediktes bei [79]. Als seit Hadrian das kaiserliche Reskript mehr und mehr die Stelle des Ediktes einnahm, änderte sich die formelle Gestaltung des Ediktes und Reskriptes insoweit, daß auch das Edikt in der Form des Reskriptes abgefaßt sein kann [80].

II. Die öffentlichen Briefe.

Literatur: Leon Lafoscade, *De epistulis imperatorum* ..... Insulis 1902. P. Viereck, *Sermo Graecus* ...... Göttingen 1888. L. Hahn, *Rom und Romanismus bis auf die Zeit Hadrians* Leipzig 1906.

Um die Formeln in den Briefen der Kaiser richtig zu erkennen, muß von der mittelalterlichen Diplomatik ausgegangen werden, d. h. es werden im folgenden die Kunstausdrücke dieser bedeutendsten historischen Hilfswissenschaft angewendet werden. Die reiche formale Gliederung der mittelalterlichen Urkunden ist durch bedeutende Forschungen festgestellt und verwertet worden [81].

---

[78]) IRA. 220 = CIL. V n. 5050.

[79]) Allerdings, wie es erscheint, gekürzt.

[80]) Ausnahmen gibt es auch hier, besonders für allgemein gültige Entscheidungen z. B. Diokletians Preisedikt CIL. III S. 801 ff.

[81]) Maßgebend sind hier die zusammenfassenden Werke von Bress-

Das mittelalterliche Kanzleiwesen hat die Privilegien der Kaiser und Könige, die Bullen der Päpste, der Hauptsache nach in folgende zwölf Formeln gekleidet:

I. Einganspro tokoll (Protokoll).
   a) Invocatio (Anrufung Gottes).
   b) Intitulatio und Inscriptio (Name und Titel des Ausstellers mit der Salutatio, der Grußformel, öfters verbunden).

II. Text (Kontext).
   a) Arenga (allgemeine Begründung der folgenden Rechtshandlung, besonders nach religiösen Gesichtspunkten).
   b) Publicatio-Promulgatio (Verkündigungsformel).
   c) Narratio (Bericht über die Vorgeschichte des Rechtsaktes. Oefter werden hier die Zwischenträger namhaft gemacht).

      Sie ist enge verknüpft mit der
   d) Petitio (Bitte des Empfängers).
   e) Dispositio (der Hauptteil der Urkunde, Erklärung, daß der Rechtsakt vollgültig vollzogen werden kann; die Pertinenzformel gibt die Ausdehnung des Rechtsaktes an).
   f) Sanctio (Poenformel), (Strafandrohung für die der Urkunde Zuwiderhandelnden).
   g) Corroboratio (Vollziehung und Beglaubigung der Urkunde).

III. Schlußprotokoll (Eschatokoll).
   a) Subscriptionen (des Ausstellers, Kanzleibeamten, der Zeugen).
   b) Datierung nach Ort und Zeit.

---

lau Handb. der Urkundenlehre I, das im Jahre 1907 erschienene Buch von W. Erben, Urkundenlehre I, Kaiser- und Kgsurkd. des Mittelalters. (Handbuch der mittelalt. u. neueren Geschichte IV/I hg. v. Below u. Meinecke). Ferner einzelne Abschnitte in Meisters Grundriß der Gesch. Wissenschaft I/1 und die neue Zeitschrift, Archiv f. Urkundenforschung. Besonders der Aufsatz von Faaß. Für die römische Kaiserzeit kommen außer den zu Beginn des Abschnittes genannten Werken noch in Betracht das alte Werk von Brissonius. De formulis et sollemnibus p. R. verbis libri VIII, Frankfurt 1592 (bes. das III. Buch) und der Aufsatz von Bréhier, Le protocole impérial in Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres 1905. T. 1, der sich mehr auf die Anfangsformeln in der byzant. Kanzlei beschränkt. S. 177—182.

c) Apprecatio (Schlußwünsche). (Erben S. 303 f.).

Vorerst sollen nun die Urkunden der römischen Kaiser nach ihren Formeln und deren Gestaltung untersucht werden. Am Schlusse sollen Vergleiche mit früheren Urkunden der hellenistischen Zeit und der mittelalterlichen Kanzleien das Herüber- und Hinüberfließen der wichtigsten urkundlichen Elemente veranschaulichen.

Das Eingangsprotokoll.

a) **Die Intitulatio,** Adresse und Gruß.

Der Brief beginnt mit dem Namen des Kaisers, seinen Bei- und Ehrennamen und mit seinen Titeln, denen meist die Iterativzahl beigefügt ist. Die Titel geben gewöhnlich auch die Datierung, da selten eine genaue Orts- und Tagesangabe der Beurkundung beigefügt ist.

Mit der Adresse und dem Gruße bildet die Intitulatio die erste Formel des Briefes. Obgleich Titel und Gruß untrennbar mit einander verbunden sind, bedürfen sie doch ob ihrer Mannigfaltigkeit getrennter Behandlung.

In der Intitulatio sind drei Gruppen von Titeln strenge zu scheiden.

1. Der eigentliche Name des Kaisers, meist bestehend aus Prae- und Cognomen und dem Grad der Verwandtschaft mit den Vorgängern. (Eine Ausnahme bilden das claudische Geschlecht und Vitellius).
2. Die Namen der Aemter, die der Kaiser bekleidet.
3. Die ihm erteilten Ehrennamen.

Für Kaiser Augustus kann man folgende Namenreihe aus den uns erhaltenen Acta aufstellen[82]).

Caesar divi filius Augustus — Καῖσαρ θεοῦ υἱὸς Σεβαστός. Wahrscheinlich bis in das Jahr 727 a. u. c. nennt sich Augustus *divi Juli f.* — θεοῦ Ἰουλίου υἱός. Den Namen *Augustus*-Σεβαστός erhält er im Jahre 27 v. Chr.

Aus der imperatorischen Gewalt ist der Beiname *Imperator*-Αὐτοκράτωρ entstanden. Während Caesar diesen Namen

---

[82]) Zur Vereinfachung und um der Gefahr der Wiederholung vorzubeugen, benütze ich bei der Besprechung der Intitulatio sämtl. Acta, auch die Militärprivilegien.

lediglich als Titel führt, um seine *imperatoria potestas* damit zu bezeichnen, nimmt Augustus ihn als Beinamen auf[83]) und stellt ihn vor seinen eigentlichen Namen. Allerdings treffen wir auf die Bedeutung dieses Titels wieder[84]).

Feststehend ist diese Reihenfolge der Namen im Titel noch nicht. Erst mit Vespasian tritt *Imperator*-Αὐτοκράτωρ ständig an die Spitze.

Von den Amtstiteln führt Augustus folgende: *consul* = ὕπατος (mit Iterativzahl), *trib. pot.* = δημαρχικῆς ἐξουσίας (mit Iterativzahl), *pontifex maximus* = ἀρχιερεύς, *imperator* = αὐτοκράτωρ (mit Iterativzahl). Die Angabe des Konsulates erschien dem ersten Kaiser unerläßlich, da er sich dadurch als höchste Amtsperson darstellte, welche auch eponym ist. Augustus führt auch genau an, ob er bereits im Amte oder nur designierter Consul sei.

Die tribunizische Gewalt, die Augustus im Jahre 731 a. u. c. übertragen worden war, durch die er eigentlich die unverletzliche Majestät erlangte, wird durch *trib. pot.*-δημαρχικῆς ἐξουσίας und der Iterativzahl angegeben. Diese Angabe bietet, wie wir in der Folge noch sehen werden, die beste Möglichkeit, die Abfassungszeit zu bestimmen; dadurch, daß das Kaiserjahr nach der *trib. pot.* gerechnet wurde, wird dieser Titel eponymisch[85]).

Ferner nennt sich der Kaiser ἀρχιερεύς-*pontifex maximus*. Augustus nahm diesen Titel aus der republikanischen Zeit herüber und setzte ihn an erste Stelle unter den Amtstiteln, anschließend an *Augustus*-Σεβαστός.

Endlich tritt noch hinzu der Titel *imperator*-αὐτοκράτωρ (neben dem an der Spitze stehenden Ehrenbeinamen Imperator). Dieser Titel gehört in die Aemterreihe, wurde mit Iterativzahl versehen, jedoch nicht ständig geführt[86]).

Die vollständige Intitulatio des Augustus gestaltet sich demnach folgendermaßen:

---

[83]) Cassius Dio LII, 41, 3—4. Mommsen, Staatsrecht II² 743.

[84]) Siehe weiter unten u. n. 86.

[85]) Mommsen, Staatsrecht II² S. 753 u. 771 ff.

[86]) Mommsen, Staatsrecht II² 757 f. gibt der Meinung Ausdruck, daß der Amtstitel: imperator mit der Iterativzahl den „Sieger" und die Zahl der Siege bedeute.

a) *Imperator Caesar divi f. Augustus*, *pont. max. cos.-trib. pot.-imp.*

b) Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ θεοῦ υἱός Σεβαστός, ἀρχιερεύς ὕπατος τὸ . . (ἀποδεδειγμένος) δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ . . . ⟨αὐτοκράτωρ τὸ⟩[87]).

Von anderen Beinamen wurden Augustus angetragen die Ehrennamen *Dominus* (κύριος) und *pater patriae* (πατὴρ πατρίδος). Den ersten Namen schlug er rundweg ab, den zweiten nahm er zwar an[88]), doch führte er ihn nicht in seinen Titeln.

Für die Herrscher aus der julisch-claudischen Dynastie läßt sich ein festes Anordnungsprinzip nicht konstatieren.

Bereits unter des Augustus Nachfolger Tiberius ist eine starke Aenderung in der Intitulatio zu erkennen. Abgesehen davon, daß er sich — wie natürlich ist — „Sohn des Augustus" nennt — *Augusti* oder *divi Aug. filius*-υἱὸς Σεβαστοῦ —, ist die wichtigste Veränderung die, daß er den Ehrentitel *Imperator*-Αὐτοκράτωρ, der bei Augustus an erster Stelle zu stehen pflegte, wegläßt[89]). Was den Amtstitel des Consulats und des Oberpontifikats anlangt, so kann man — da der einzige uns inschriftlich erhaltene Brief diese Titel nicht aufweist — nicht genau feststellen, ob er sie geführt habe oder nicht. Wohl führt er die trib. pot. und die Angabe des Imperiums.

Der Titel des Tiberius lautet also:

a) *Tiberius Caesar divi Aug. f. Augustus trib. pot.-imp.*

b) Τιβέριος Καῖσαρ θεοῦ Σεβαστοῦ υἱός Σεβαστός, δημ. ἐξουσ. τὸ . . αὐτοκράτωρ τὸ . . .

Gaius Caligula stellt wieder den Ehrennamen *Imperator*-Αὐτοκράτωρ an die Spitze, setzt an die zweite Stelle den Namen *Augustus*-Σεβαστός, an dritte *Caesar*-Καῖσαρ; dann

---

[87]) IRA. 33 = IG. XII/3 n. 174. Die mit ⟨. .⟩ versehenen Ausdrücke stehen nicht in der zitierten Urkunde, doch werden sie der Vollständigkeit halber hinzugefügt. Runde Klammern (. . .) bedeuten, daß die mit ihnen versehenen Ausdrücke zwar in der Urkunde stehen, für die Intitulatio aber unwesentlich sind. Iterativzahlen werden, da für die Untersuchung des Titels entbehrlich, nicht angeführt.

[88]) Sueton. Aug. c. 53 und 58.

[89]) IRA. 115 = Lafoscade De ep. n. 5. Sueton Tiber c. 26: ac ne Augusti quidem nomen, quamquam hereditarium, nullis nisi ad reges ac dynastas epistulis adiecit. Hier scheint Sueton ungenau unterrichtet zu sein, denn IRA. 115 an die Bewohner von Kos trägt in der Intitulatio den Namen Σεβαστός.

folgen die Verwandtschaftsgrade mit Augustus und Tiberius, endlich die Amtstitel (anscheinend ohne die imper. potestas):

a) *Imperator Augustus Caesar, divi Augusti pronepos. Tiberii Caesaris nepos, pont. max. trib. pot. cos.*

b) Αὐτοκράτωρ Σεβαστὸς Καῖσαρ, θεοῦ Σεβαστοῦ ἔγγονος, Τιβερίου Καίσαρος υἱωνός, ἀρχιερεὺς δημ. ἐξ. τὸ .. ὕπατος τὸ .. [90]).

Etwas verworren und nicht klar festzulegen ist die Intitulatio des Kaisers Claudius.

Das allerdings ist festzuhalten, daß auch er den ehrenden Beinamen eines Imperators verschmäht, doch führt er als erster unter den Kaisern einen Siegernamen: er nennt sich Germanicus (als Sohn des Germanicus). Bei Claudius ist es auffallend, daß er sein Gentilicium anführt und das Cognomen abwirft.

Seine Deszendenz gibt er nicht an, doch schmückt er seine Intitulatio mit allen Amtstiteln und dem Ehrennamen *pater patriae.*

Die vollständige Intitulatio des Claudius erhält demnach folgendes Gepräge:

a) *Tiberius Claudius Caesar Augustus Germanicus pont. max. trib. pot... imp... pater patriae, censor, cos....* [91]).

b) Τι. Κλαύδιος Καῖσαρ Σεβαστὸς Γερμανικός, ἀρχιερεὺς μέγιστος δημ. ἐξ. τὸ ... αὐτοκράτωρ τὸ ... ὕπατος (ἀποδεδειγμένος) τὸ .. πατὴρ πατρίδος [92]).

Vergleicht man diese beiden Intitulationen, so erkennt man, daß sie mehrfach von einander abweichen, nicht nur, daß er im griechischen sich ἀρχιερεὺς μέγιστος — dieser Pleonasmus wird von da an beibehalten — nennt, die ganze Stellung der Amtstitel und des Ehrennamens „Vater des Vaterlandes" ist ungleich, auch fehlt im Griechischen der Titel κένσωρ = censor [93]).

Bei Nero finden wir ein Zurückgehen auf die augusteischen Formen der Intitulatio, doch auch hier ist noch kein Prinzip in der Anordnung der Titel eingehalten.

[90]) IRA. 180 = IG. VII 2711.
[91]) IRA. 242 = CIL. III/2 S. 844. Mil. D. I.
[92]) IRA. 225 = IG. IV n. 908.
[93]) Im Jahre 47 wird Claudius censor.

So nennt sich Nero beispielsweise *Imperator Nero*, aber auch *Nero . . . imperator* (hier nur Amtstitel)[94]).

Auch er behält den Gentilnamen bei. Das Geschlechtscognomen *Nero* wird bei ihm zum Praenomen und er führt auch den Ehrenbeinamen *Germanicus*[95]).

Neros Intitulatio läßt sich demnach folgendermaßen wiederherstellen:

a) *Nero Claudius divi Claudii f. Germanici Caesaris nepos Ti. Caesaris Augusti pronepos divi Augusti abnepos Caesar Augustus Germanicus, pont. max. trib. pot. . . imp. . . . cos.*[96]).

b) Νέρων Κλαύδιος θεοῦ Κλαυδίου υἱός, Τιβερίου Καίσαρος Σεβαστοῦ καὶ Γερμανικοῦ Καίσαρος ἔγγονος, θεοῦ Σεβαστοῦ ἀπόγονος, Καῖσαρ Σεβαστός Γερμανικός, ἀρχιερεύς δημ. εξ. τὸ . . αὐτοκράτωρ το . . ⟨ὕπατος⟩[97]).

Von den drei Kaisern des Jahres 68/69 (Juni—Juli) können wir nur für Galba die Intitulatio aus einem Militärprivilegium feststellen.

Ser. Galba imp. Caesar Augustus pont. max. trib. pot. cos. des.[98]).

Für Otho kann man — da ein Actum mit einer Intitulatio dieses Kaisers nicht vorhanden ist — keine Norm aufstellen. Doch führte auch er den Titel *Caesar Augustus* und wie Sueton berichtet, auch den Namen *Nero*[99]).

Vitellius scheint den Titel *Caesar* zurückgewiesen zu haben und lehnte den Namen *Augustus* vorläufig ab. Der Name *Vitellius* ist Geschlechtsname; das Geschlecht der Vitellier führt kein Cognomen. Praenomen ist *Aulus*[100]).

Seit Vespasian scheint sich der Gebrauch eingebürgert zu haben, den Titel *Caesar* hinter *Imperator* an zweite Stelle zu setzen[101]). *Caesar* ist seit 68 nicht mehr Name,

---

[94]) Die zweite Form kommt am häufigsten vor.
[95]) Mommsen, Staatsrecht II² 741 A. 2. 746 A. 1.
[96]) IRA. 266 = CIL. III/2 S. 845 Mil D. II.
[97]) IRA. 257 = Ditt. Syll² n. 373.
[98]) IRA. 292 = CIL. III S. I S. 1958. [99]) Sueton Otho c. 7.
[100]) Sueton. Vitell. c. 8; dagegen CIL. X 8016. Hier ist in der zweiten Zeile: im P. A. VITELLIVS · C/// das C doch sicher zu C[aesar] zu ergänzen. Vgl. Mommsen. Staatsrecht II² 741 f.
[101]) Ausnahmen bilden die Urkunden des Titus und Nerva. IRA·

sondern wird von dieser Zeit an Titel und bezeichnet als solcher: „*Kaiser*". Später erhielt „Caesar" auch die Bedeutung des Kronprinzentitels.

Die ersten zwei Kaiser der flavischen Dynastie beschränken sich in ihrer Intitulatio auf die hergebrachten, von ihren Vorgängern übernommenen Namen und Titel, lassen aber auch den Gentilnamen weg.

Domitian hingegen führt einen prunkvollen Titel, in dem selbstverständlich die göttliche Verehrung, die dem Kaiser bei Lebzeiten zuzuweisen sei, nicht fehlen darf; er nennt sich außerdem τειμητής διὰ βίου[102]) = *censor perpetuus*.

Bei den Flaviern beginnt auch eine regelmäßige Stellung der Amtstitel: Es erscheint *pont. max.* = ἀρχιερεὺς μέγιστος an erster Stelle, dann folgt die Angabe der *trib. pot.*, ferner die des *imperiums* und des Ehrennamens, *pater patriae*, endlich die des *Consulats*.

Vespasians Intitulatio lautet demnach:

a) *Imp. Caesar Vespasianus Aug. pont. max. trib. pot. imp. . . pp. cos.*[103]).

b) Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Οὐεσπασιανός Σεβαστός, ἀρχιερεὺς μέγιστος, δημ. ἐξ. τὸ . αὐτοκράτωρ τὸ . . ⟨πατὴρ πατρίδος⟩, ὕπατος[104]).

Kaiser Titus führt die ähnliche Intitulatio, nur mit dem oben erwähnten Unterschiede[105]), daß er *Caesar* erst an die dritte Stelle setzt, an die zweite Stelle seinen Namen *Titus*. Natürlich fügt er hinzu *divi Vespasiani filius* — θεοῦ Οὐεσπασιανοῦ υἱός, anschließend an Caesar, worauf die übrige Intitulatio folgt.

Seit Domitian wird es Gebrauch, den Ehrentitel *pater patriae* an den Schluß zu setzen.

Domitians Intitulatio:

a) *Imp. Caesar divi Vespasiani f. Domitianus Augustus*

---

347 = CIL. III/2 p. 854 n. XI und IRA. 388 = CIL. III/2 p. 861 n. XVIII, in denen der Name Caesar an dritter Stelle nach Titus bezw. Nerva steht.

[102]) IRA. 366 = Lafoscade de ep. n. 11; für göttliche Verehrung vgl. Sueton Domit c. 13.

[103]) IRA. 323 = CIL. III/2 p. 850 n. VI.

[104]) IRA. 335 = CIGr. 1305.

[105]) Siehe Note 101.

Germanicus pont. max. trib. pot. imp. cos. censoria pot. pp.[106]).

b) Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ θεοῦ Οὐεσπασιανοῦ υἱός, Δομετιανός Σεβαστός ⟨Γερμανικός⟩ ἀρχιερεὺς μέγιστος, δημ. ἐξ. τὸ αὐτοκράτωρ τὸ . . τειμητὴς διὰ βίου, π. π.[107]).

Nerva bedient sich einer einfachen Intitulatio und nimmt von den ihm angetragenen Ehrennamen nur den des pater patriae auf.

Imp. Nerva Caesar Augustus pont. max. trib. pot. cos. pp.[108]).

Traian ist der erste Kaiser, den man mit einer großen Menge von Titeln überhäuft hat und der dieselben angenommen und geführt hat; nichtsdestoweniger ist die Anordnung derselben regelmäßig.

Versuchen wir vorerst die einzelnen Titel des Kaisers, die ihm, meist auf Senatsbeschluß, zuteil geworden, zeitlich festzustellen; denn sie bieten eine feste Stütze bei chronologischer Bestimmung der Urkunden Traians.

97 erhält er den Beinamen *Germanicus* = Γερμανικός[109])
99 „ „ „ „ *pater patriae* = πατὴρ πατρίδος[110])
103 „ „ „ „ *Dacicus* = Δακικός[111])
114 „ „ „ „ *Optimus* = Ἄριστος[112])
116 „ „ „ „ *Parthicus* = Παρθικός[113]).

Traians Intitulatio ergibt für das Ende seiner Regierung folgenden Wortlaut:

a) *Imp. Caesar divi Nervae f. Nerva Traianus Optimus Augustus Germanicus Dacicus Parthicus, pont. max. trib. pot. imp. proc. cos. pp.*[114]).

b) Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ θεοῦ Νέρουα υἱός Νέρουας Τραιανός Ἄριστος Σεβαστός Γερμανικός Δακικός Παρθικός, ἀρχιερεύς μέγιστος, δημ. ἐξ. τὸ . . , αὐτοκράτωρ τὸ . . ⟨ἀνθύπατος⟩ ὕπατος τὸ . . πατὴρ πατρίδος[115]).

---

[106]) IRA. 361 = CIL. III/2 p. 855 n. XII, IRA. 353 = CIL. IX 5420.
[107]) IRA. 366 = Laf. n. 11.
[108]) IRA. 388 = CIL. III/2 p. 861 n. XVIII.
[109]) Plin. Paneg. c. 9. [110]) ebda c. 21.
[111]) Cassius Dio LXVIII, 10.
[112]) IRA. 427 = CIL. III/2 p. 869 n. XXVI.
[113]) Cassius Dio LXVIII 28.
[114]) IRA. 432 = CIL. III/2 p. 870 n. XXVII.
[115]) IRA. 435 = CIL. III Sp. 7086.

Traians Nachfolger, Kaiser Hadrian behält in der Titulatur das vom Vorgänger gebrauchte Schema bei: Er nennt sich des „hochseligen Traian, des Parthersiegers, Sohn", nimmt aber keine Siegerbeinamen auf. Gewiß nicht ohne Berechtigung. Seit 128 führt er auch den Ehrennamen eines pater patriae. Ausnahmefälle, in denen das Intitulationsschema nicht genau eingehalten wurde, lassen sich beobachten. Manchmal tritt ὕπατος an erste Stelle unter den Amtstiteln und der Titel des „Großpriesters" wird an dritte Stelle gesetzt[116]). Selten findet sich in den Acta Hadrians der Titel *imperator* = αὐτοκράτωρ. Gewöhnlich ist folgendes Schema.

a) *Imp. Caesar divi Traiani Parthici f. divi Nervae nepos Traianus Hadrianus Augustus, pont. max. trib. pot. cos. pp.*[117]).

b) Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ θεοῦ Τραιανοῦ Παρθικοῦ υἱός, θεοῦ Νέρουα υἱωνός Τραιανός Ἁδριανός Σεβαστός, ἀρχιερεὺς μέγιστος δημ. ἐξ. τὸ . . ὕπατος τὸ . . πατὴρ πατρίδος[118]).

Wenn wir kurz das Wichtigste über die Intitulatio bei den römischen Kaisern zusammenfassen, kommen wir zu dem Ergebnis, daß

1) zum Unterschiede von der Zeit der Republik der Titel *Imperator* Αὐτοκράτωρ neben der ursprünglichen Bedeutung auch Ehrenname wird und als solcher die erste Stelle einnimmt[119]).

2) daß seit dem Aussterben des julisch claudischen Hauses der Name *Caesar* Καῖσαρ zum Titel wird.

3) daß erst seit der Zeit Traians ein festes Schema in der Titelstellung sich darbietet.

Untrennbar ist die Intitulatio mit der Adresse (Inscriptio) und dem Gruße (Salutatio) verbunden.

Auch hier sind mehrere Arten von Adressierung zu unterscheiden: Schreibt ein Kaiser an eine Stadt oder an einen Fürsten, eine Vereinigung mehrerer oder an einen Einzelnen,

---

[116]) IRA. 579 = IG. (CIA) III/1 n. 31 hier fehlt auch Τραϊανός.

[117]) IRA. 547 = CIL. III/2 p. 875 n. XXXII.

[118]) IRA. 549 = IG. XII/2 177. Die gleiche Intitulatio bietet ein mir von Prof. v. Premerstein gütigst mitgeteilter Brief Hadrians, der noch unediert ist.

[119]) Ausnahmen bei Tiberius, Claudius, (Nero), Galba.

so lautet die Adresse τῷ [τῇ] δεῖνι. Bei Eigennamen fehlt selbstverständlich der Artikel.

Anders ist es, wenn das Actum — der Brief — des Kaisers an ein Gemeinwesen und dessen Behörden und Volk gerichtet ist.

Für die formale Entwicklung war der Artikel hier von größter Bedeutung.

Die Kaiser des julisch claudischen Hauses von Augustus bis Nero schreiben z. B. Αὐτοκράτωρ κτλ. ἄρχουσι βουλῇ δήμῳ χαίρειν. Dann ist ein Schwanken zu konstatieren, indem man ἄρχουσι ohne Artikel, βουλῇ, δήμῳ mit Artikel schreibt, bis sich endlich unter Hadrian die Form τοῖς ἄρχουσι καὶ τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ durchringt [120]). Als Grußformel im Brief gebrauchen die Kaiser stets: *salutem dicit* — χαίρειν. [121]). Ein näheres Eingehen erscheint unnotwendig, da G. A. Gerhard eine meines Erachtens hiefür grundlegende Studie veröffentlicht hat, der es an Beweiskraft nicht fehlt [122]).

Betrachten wir nun die Entwicklung der ganzen Formel I, bestehend aus a. Intitulatio, b. Adresse und Gruß.

Für die Intitulatio läßt sich folgendes sagen: Gegenüber den Titeln der Perserkönige, — soweit wir sie kennen — die sich auf die Abstammung von der Gottheit und auf der Großkönige Machtfülle beziehen, gegenüber den Titeln der hellenistischen Könige, die das Beispiel der Orientalen nachahmen, stellt sich die Intitulatio der Herrscher Roms dar als eine Angabe der ihnen tatsächlich übertragenen Aemter, der Ehrennamen und der Abstammung vom divus Pater. Dieser letzte Punkt, die Divinatio und das Führen der göttlichen Abstammung im Titel scheint auf orientalischen Einfluß zurückzu-

---

[120]) Wir sind hier natürlich nur auf griechische Briefe angewiesen. Lateinische Briefe zeigen einfach den Dativ mit *salutem dicit*. Beispiele f. d. griech. Briefform ohne Artikel z. B. IRA. 1 = Ditt. Syll.[2] 350, für teilweise Setzung IRA. 528 = Ditt. Syll.[2] 385, für vollständige, dreimalige Setzung IRA. 549 = IG. XII/2 177.

[121]) Traian u. Hadrian in den Briefen an die fratres Arval. Hier fehlt das *dicit* z. B. IRA. 410 = CIL. VI/1 S. 530

[122]) Untersuchungen zur Gesch. d. griech. Briefes I. Anfangsformel, Philologus 1905, S. 27—65. Es ist nur zu bedauern, daß die Fortsetzung dieser anregenden Arbeit noch nicht erschienen ist.

gehen, während die Angabe der Aemter ausgesprochen römisch ist[123]).

Diese Intitulatio wird immer ausgedehnter, je mehr wir in die Zeit um 300 hinaufrücken. Die byzantinischen Kaiser besonders sind es, deren Intitulatio aus den verschiedensten kaiserlichen Beinamen zusammengesetzt ist[124]). Dagegen begegnet uns in den merowingischen Urkunden und denen der Kaiser des römisch-deutschen Imperiums ein ganz einfacher Titel wie z. B. *Childericus rex francorum, vir illuster*[125]) und: *Carolus gratia dei rex Francorum et Longobardorum ac patricius Romanorum*[126]).

Die normannisch sizilischen Königsurkunden aber zeigen eine Mischung, indem die lateinischen ziemlich einfach, die nach byzantinischem Muster pompöser, die nach orientalischem (arabischem) Muster noch reichhaltiger sich gestalten[127]).

Für die Adresse kommen wir zu folgendem Ergebnis:

Soweit es möglich war, Vergleiche mit inschriftlich erhaltenen Briefen hellenistischer Könige anzustellen, ergab sich, daß die Adresse an Behörden und Volk — mit Ausschaltung des ἄρχουσι — stets lautet: τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ[128]). Diese Art der Formel gebrauchen auch die römischen Magistratspersonen der Republik, doch nur bis in die Zeit der Triumvirn[129]). M. Antonius verwendet den Artikel nicht mehr, nimmt aber dafür ἄρχουσι auf[130]). Diese Formel bleibt bestehen bis in die Zeit Traians, der die hellenistische Form τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ wieder aufnimmt. Erst Hadrian verleiht der Adresse ihr volles Gepräge mit der Formel τοῖς ἄρχουσι καὶ τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ. Seit dem Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts tritt insoweit in Adresse und Gruß

---

[123]) Vgl. Briefe der röm. Magistrate a. d. Z. d. Republik z. B. Viereck S. Gr. III, V.

[124]) Vgl. die Intitulatio, die Brandi, Archiv f. Urkund. Forschung I/1 S. 34 verzeichnet. Bei den Byzantinern fehlt die Amtsangabe.

[125]) Mon. Germ. Dipl. I (fo.) n. 31.

[126]) Mon. G. DD Karol. I. n. 151.

[127]) Kehr K. A. Urkd. d. norm. sizil. Kge. Innsbruck 1902 p. 247, 253 u. im Anhang. Z. B. n. 5 (allerdings nur Abschrift; doch „die formelhaften Teile sind echt"). Man beachte die Anführung des Vaters in der Intitulatio: „Rogerii primi comitis heres et filius".

[128]) Ditt. Or. Gr. 8 VI, 12, 13, 214 u. a.

[129]) Viereck Sermo Graecus II. III. [130]) ebda V.

— besonders in lateinischen Briefen — eine Veränderung ein, als das *salutem dicit* — χαίρειν wegfällt und nur der Name des Empfängers im Dativ bleibt. Diese Form pflanzt sich auch in das Mittelalter fort. Allerdings hat es den Anschein, als sei diese Formel der römischen Kanzlei verschwunden, da sie nicht mehr enge mit der Intitulatio verbunden ist. Dem ist jedoch nicht so. Es tritt nur die, erst den christlichen Reichen eigentümliche Arenga zwischen die Intitulatio und die die Stelle der alten Adresse und Grußformel einnehmende Publicatio oder Promulgatio, doch fehlt auch hier meist der Gruss; nur die Papstbriefe bilden eine Ausnahme: Sie halten sich hier an die Form der römischen Kaiserurkunden und bringen in der der Intitulatio meist unmittelbar folgenden Inscriptio und Salutatio den Namen des Empfängers im Dativ und setzen als Gruß hinzu *salutem et apostolicam benedictionem* [131]). Von den Urkunden der deutschen Kaiser weisen die wenigsten diese Formel auf, erst die in deutscher Sprache abgefaßten Urkunden (mit dem XIII. Jh.) haben im Protokoll wieder die Grußformel: „embieten dem N unser huld und alles gut" [132]).

Mit Intitulatio und Grußformel ist das Eingangsprotokoll der römischen Urkunde abgeschlossen. Eine Invocatio fehlt, wenn man von dem für unsere Zeit nur zweimal vorkommenden Ἀγαθῇ τύχῃ absieht [133]).

Eine Formel aber, die die Kaiserzeit nicht mit herüber genommen hat, teils aus der republikanischen Zeit, teils aus den Briefen der hellenistischen Könige, fehlt noch, um das Eingangsprotokoll zu vervollständigen. Es ist die Formel: *Si vales bene est, ego valeo* = Εἰ ἔρρωσθε, καλῶς ἂν ἔχοι, ὑγιαίνω δὲ καὶ αὐτὸς μετὰ τοῦ στρατεύματος. Die griechische Fassung der Formel trifft man sehr häufig in Briefen hellenistischer Könige an, ein Beweis, daß viele der königlichen Erlässe in Form von Privatschreiben abgefaßt waren [134]).

---

[131]) Pflugk Harttung Acta pont. Rom ined. I n. 45.

[132]) Erben Urkundenlehre I. S. 345 f.

[133]) IRA. 519, 561 = Ditt. Syll.² 384 u. IG. XIV 1054. Für spätere Zeit IG. XIV 1055.

[134]) Gerhard Untersuchungen SA. S. 32. v. Wilamowitz, Reden S. 235. . . „Die Form des hellenischen Privatbriefes durchdringt die ganze Kgl. Verwaltung".

Aus der Zeit von Alexanders Tod bis Augustus finden wir in Briefen hellenistischer Könige und römischer Magistrate folgende, wichtige Arten der Formeln:

1. Ἐρρώμεθα, εἰ δ' ἔρρωσαι καὶ τἆλλα κατὰ λόγον ἐστὶν, εἴη ἄν, ὡς βουλόμεθα [135]).

2. Εἰ ἔρρωσαι, εἴη ἂν ὡς βουλόμεθα, καὶ αὐτοὶ δὲ ὑγιαίνομενκαὶ . . . . [136]).

3. εἰ ἔρρωσαι, εὖ ἂν ἔχοι, ὑγίαινον δὲ κἀγὼ [137]).

4. εἰ ἔρρωσθε εὖ ἂν ἔχοι, ὑγιαίνωδὲ καὶ αὐτὸς μετὰ τοῦ στρατεύματος [138]).

Diese Formel findet sich, soweit es sich um öffentliche Briefe in griechischer Sprache handelt, nur in einem Briefe des Kaisers Augustus an Mylasa aus einer Zeit, da Antonius allerdings schon besiegt war, jedoch die Republik eigentlich noch bestand: aus dem Jahre 31 v. Chr. nach September.

Die Formel lautet: εἰ ἔρρωσθε, καλῶς ἂν ἔχοι, καὶ αὐτός δὲ μετὰ τοῦ στρατεύματος ὑγίαινον [139]).

Dies ist das letzte Auftreten der Formel, das einzige in den Kaiserbriefen. Es ist gleichsam ein Bruch mit der Vergangenheit, denn nicht nur in griechischen, sondern auch in lateinischen Briefen fehlt die Formel.

Der Kontext.

Betrachten wir nun den Kontext.

Hier ist vor allem zu bemerken, daß die Arenga, die gewöhnlich in mittelalterlichen Urkunden an Stelle III steht, in den Urkunden der römischen Kaiser bis ins IV. Jahrhundert hinein vollständig fehlt. Die Arenga ist eigentlich erst aus dem Christentum heraus entstanden, ist aber doch für die Urkunde meist Schmuck [140]). Entbehren die Urkunden der römischen Kaiser zwar der Arenga, so doch nicht der folgenden Formeln:

b. Narratio, c. Petitio, d. Dispositio.

Diese drei Teile in einem Abschnitte zu behandeln, ist wohl möglich, denn nur die Narratio hat formales Gepräge,

[135]) Ditt. Or. Gr. 168. III.
[136]) ebda 257. [137]) ebda 315, IV, V.
[138]) Viereck S. Gr. V. [139]) IRA. 1 = Ditt. Syll.² n. 350.
[140]) Erben Urkundenlehre I. S. 339.

während für die zwei anderen Urkundenteile ein Einpassen in eine strenge Formel nicht möglich ist.

Die Narratio behandelt die Vorgeschichte des Rechtsaktes und führt öfters auch die Namen der Intervenienten in sich[141]). Für die römischen Urkunden gilt das ähnlich. Der Kaiser berichtet von dem Erscheinen von Gesandten am kaiserlichen Hofe, welche das Psephisma oder irgend einen rechtlichen Akt vor den Kaiser bringen. Der Kaiser berichtet über die Abgabe des Aktes durch die Gesandten; auch der Inhalt einer Vorentscheidung kann sich in dieser Formel finden.

Diese Formel ist längst bekannt, wenn auch nie ein festes Schema für sie gebildet wurde. Es kommen starke Aenderungen vor, doch schließt man sich auch hier an die hellenistische Zeit an.

Für das Erscheinen der Gesandten am Hoflager bedient man sich der Verba: παραγίγνεσθαι, ἐντυγχάνειν, ἔρχεσθαι; für das Abgeben der Briefe usw. ἀποδιδόναι; für das „zur Kenntnis nehmen", „erfahren", „gehört haben" πυνθάνεσθαι, ἐπι-, ἀναγιγνώσκειν, γιγνώσκειν, μανθάνειν. Hatten die Gesandten außer der schriftlichen Botschaft noch einen mündlichen Bescheid dem Kaiser zu entrichten, dann wurde dies urkundlich ausgedrückt durch δηλοῦν.

Es folgen an das Vorhergegangene anschließend nun die wichtigsten Formeln:

1. οἱ πρέσβεις ὑμῶν ἐνέτυχον ἐν Ῥώμῃ μοι καὶ τὸ ψήφισμα ἀποδόντες . . . . [142]).
2. ἀποδόντων μοι τῶν ὑμετέρων πρεσβέων τὸ δὲ ψήφισμα ὑμῶν [143]).
3. ἀναγνοὺς τὸ δοθέν μοι ὑπὸ τῶν ὑμετέρων πρεσβευτῶν ψήφισμα ἔγνων . . . [144]).
4. οἱ πρέσβεις ὑμῶν οὓς . . . . πρός με ἐπέμψατε καὶ τὸ ψήφισμα ἀπέδοσαν καὶ . . . . ἐδήλωσαν, ὅσα . . . [145]).
5. Ἐπιγνοὺς ἔκ τε τῶν γραμμάτων καὶ διὰ τοῦ πρεσβεύοντος . . . [146]).

---

[141]) Erben a. a. O. S. 347 f. [142]) IRA. 33 = IG. XII/3 174.
[143]) IRA. 115 = Lafosc. n. 5. [144]) IRA. 180 = IG. VII, 2711.
[145]) IRA. 257 = Ditt. Syll.² 373.
[146]) IRA. 519 = Ditt. Syll.² 384. Vgl. bes. für ἐντυγχάνειν noch Laqueur, Quaestiones . . . Straßburg 1904. S. 17—19 u. S. 29 f.

Oefters kommt noch der Vermerk hinzu: „*Die Gesandtschaft führte N. N.*“ Ἐπρέσβευεν, κράτιστα ἐπρέσβευεν, πρεσβεύων ἦν [147]). Dieser Vermerk steht, wenn nicht in der Hauptformel bereits die Gesandten angeführt worden sind, meist gegen Schluß der Urkunde.

Sehen wir näher zu, so erkennen wir aus der Vergleichung mit Briefen hellenistischer Könige eine Herübernahme einer griechischen Formel, ein Herübergreifen, das schon in republikanischer Zeit, seit der Unterwerfung Griechenlands, stattgefunden hatte. Nicht nur Formeln der Königsurkunden wie z. B. παρεγένοντο πρὸς ἡμᾶς πρεσβευταὶ τό τε ψήφισμα ἀπέδοσαν [148]), sondern auch solche Urkunden, die den römischen Magistraten der Republik zugehören, sind uns Beweis dafür. Ein Beispiel bietet der Brief des Consuls *C. Manlius Volso* 568/189.) Dieser Brief weist die Formel auf. Ἐνέτυχον ἡμῖν οἱ παρ' ὑμῖν πρέσβεις, οἳ τό τε ψήφισμα ἀπέδωκαν καὶ αὐτοὶ διελέγησαν [149]). Die Formel, die in kurzem dargelegt wurde, steht an zweiter Stelle im römischen Kaiserbrief, nur einmal schiebt sich zwischen den Gruß und diese Formel die Höflichkeitsphrase ein: *Si valetis* usw. [150]). Die nun kurz skizzierte Formel der Narratio ist nur in griechischen Briefen zu finden, obwohl eine Narratio auch in lateinischen Urkunden, jedoch in keine Formel eingekleidet, zu finden ist [151]).

Auch der Vermerk ἐπρέσβευεν findet sich in lateinischem Gewande: *Egerunt legati* . . ., oder *Decretum vestrum accepi* . . . . *legatos dimisi* . . . . [152]).

Seit Traian scheint in den römischen Kaiserbrief aufgenommen worden zu sein die Formel: Ἐπρέσβευεν ὁ δεῖνα, ᾧ τὸ ἐφόδιον δοθήτω, εἰ μὴ προῖκα ὑπέσχεται, oder vollständiger ὁ πρεσβεύων ἦν, ᾧ τὸ ἐφόδιον δοθήτω, εἴ γε μὴ προῖκα ὑπέσχετο, τὴν πρεσβείαν ὑπολαμβάνειν [153]). In hellenistischen Briefen

[147]) IRA. 534 = Ditt. Syll.² 386: IRA. 543 = Lafoscade n. 24, IRA. 584 = IG. (CIA) III, 36.

[148]) Ditt. Or. Gr. 8, VI, 12 u. a. m.

[149]) Viereck S. Gr. III. [150]) IRA. 1 = Ditt. Syll.² 350.

[151]) U. a. z. B. IRA. 329 = CIL. X n. 8038, IRA. 336 = CIL. II n. 1423. IRA. 353 = CIL. IX, 5420.

[152]) IRA. 329 u. 336. Siehe Anm. 151.

[153]) IRA. 534, 544, 582 (Ditt. Syll.² 386, Lafoscade 23, Waddington Voyage II Texte p. 128 n. 243 d) vgl. dazu Lafoscade De ep. S. 65 und Anm. 3. Vgl. Bourguet, De rebus delphicis, S. 70, Z. 8 u. 18.

scheint diese Formel nicht vorzukommen. In der Folgezeit erhält auch sie ein anderes Gepräge, bis sie in dem VII. bis VIII. Jh. fast vollständig verschwindet. Allerdings treffen wir in der Narratio mittelalterlicher Urkunden noch auf Analogien der erstgenannten Formel. So heißt es in einem Papstbrief: *Pervenit ad aures nostras, quod* . . . [154]) oder in einer Urkunde Karls des Großen (779—83). *Notum sit . . . qualiter veniens Helmericus abba in presentiam nostram nobis innotuit* . . [155]).

Ueber Petitio und Dispositio läßt sich betreff ihrer Formulierung keine Norm aufstellen. Die Petitio enthält die Bitte des Empfängers, die Dispositio die Entscheidung des Kaisers.

Die Sanctio und die Corroboratio findet sich in den Urkunden der römischen Kaiser bis auf Hadrian nicht.

Das Schlußprotokoll.

e. Die Datierung.

Die Datierung zählt zu den wichtigsten inneren Merkmalen der Urkunden [156]). Sie ist meist das einzige Mittel, die Urkunden chronologisch zu ordnen (obwohl hie und da auch der Inhalt Stützpunkte gibt für zeitliche Einordnung).

Die Datierung der römischen Kaiserbriefe nimmt bezüglich ihres Wertes eine Mittelstellung ein. Die Urkunden der hellenistischen Zeit sind bei weitem ungenauer datiert, als die der Kaiserzeit, hingegen müssen diese weit zurückstehen hinter der Datierung mittelalterlicher Urkunden, besonders seit dem Ende des XII. Jahrhunderts.

Die Datierung in den römischen Kaiserurkunden erfolgt auf zweifache Art. Entweder ist nur das Amtsjahr (*Jahr der trib. pot., des Consulats* oder *des imperiums)* gegeben und zwar im Titel enthalten. Auch können Ehrennamen (wie *pater Patriae*) und Siegernamen (*Germanicus*, *Dacicus*) eine chronologische Einordnung erleichtern. Oder es kann die Datierung genauer sein, die Angabe des Jahres im Titel und gegen den Schluß

---

[154]) Pflugk Harttung Acta pont. Rom. ined. I, 45, ähnl. 47.
[155]) Mon. Germ. DD Karol. I. n. 151.
[156]) Erben Urkundenlehre I. S. 324.

hin die genauere Datierung nach Ausstellort, Tag und Monat der Ausstellung.

Hie und da, besonders in den Militärprivilegien wird auch die Konsulardatierung verwendet [157]).

Bei einigen Briefen sind auch Vermerke der Empfänger oder der Kaiser vorhanden, welche die Datierung erleichtern. Für letztere gibt ein gutes Beispiel: IRA. 366 = CIL. II. 1423: „*Decretum vestrum accepi VIII. ka. August. legatos dimisi IIII. ka easdem*". Für den Vermerk seitens des Empfängers:

IRA. 542 = BCH. XI. 1887 S. 109 ff. Ἀπολλώνιος Φιλίππου ἀπέδωκα τὴν ἐπιστολὴν Λολλίῳ Ῥουστικῷ ἄρχοντι τῇ πρὸ α' ἰδῶν Μαΐων ἐν ἐκκλησίᾳ ähnlich IRA. 534, 544 (BCH. a. a. O.).

Für die Kaiserbriefe erscheint es von Wichtigkeit, die Titel der einzelnen Kaiser chronologisch an Hand einer Tabelle festzustellen. Die Tabelle, die sich am Schlusse dieses Aufsatzes befindet, ist zusammengestellt nach Urkunden, schriftstellerischen Zeugnissen und an Hand von Clinton, *Fasti Hellenici* Bd. II und *Fasti Romani* Bd. I (für Augustus vgl. die Tabelle bei Gardthausen: *Kaiser Augustus*, Bd. I/3 am Schlusse). (Vgl. die im Anhang angeführte Literatur). Die Tabelle schließt jedoch die Kaiser Galba, Otho und Vitellius aus, da diese nur wenige Monate regiert und von ihnen — mit Ausnahme einiger Militärprivilegien Galbas — keine inschriftlich erhaltenen Urkunden auf uns gekommen sind.

Die Datierungsformel ist im Lateinischen eingeleitet mit *Datum* [158]), während in griechischen Briefen das entsprechende Verbum Ἐδόθη selten gesetzt wird [159]).

Selten findet sich die den Griechen eigentümliche lokale Datierung [160]). Die gewöhnliche Art, Briefe zu datieren, ist auch für die griechischen die der Römer u. zw. werden sowohl

---

[157]) Die Militärprivilegien können überhaupt als Muster für genaue Datierung angesehen werden. Konsulardatierung z. B. bei IRA. 329 = CIL. X n. 8038.

[158]) Nur die Militärprivilegien sind ausgenommen.

[159]) Unter den Kaiserbriefen bis Hadrian führt nur der Brief Caligulas das Ἐδόθη IRA. 180 = IG. VII 2711. Vgl. auch Lafoscade de ep. n. 105. Aus der Opramoasinschrift.

[160]) IRA. 33 = IG. XII/3 174.

die Datierungsart wie auch die termini dem römischen Kalender entlehnt, indem man die lateinischen Monatsnamen und die feststehenden Tagesbezeichnungen einfach griechisch schreibt, und mit πρὸ und der Zahl die Stellung des Tages im Monate festlegt.

In unseren Kaiserbriefen sind an griechisch geschriebenen, dem Sprachgebrauch nach lateinischen, Monatsnamen zu verzeichnen: der Februar, März, Mai, August, September, Oktober, November. An Tagesbenennung die Kalenden, Nonen und Iden. Für den August haben wir in einem Falle auch eine Gleichstellung mit dem Monate Μεσορή festzustellen [161]). Während das πρὸ eine Uebersetzung des lateinischen *ante* darstellt, werden andere auf die Datierung bezügliche Worte nur griechisch geschrieben, wie z. B. πρίδιε = *pridie* und ἐν πριγκιπίοις = *in principiis* [162]).

Notwendigerweise sollte bei jeder Urkunde auch der Ausstellungsort — eine wichtige Ergänzung der Datierung — angeführt sein. Allerdings fehlt uns meistens der Schluß, wohin eben die Datierung zu stehen kommt; aber nicht selten ist der Ausstellungsort — auch bei erhaltener Datierung — überhaupt nicht genannt. Die Ortsangabe steht mit Ἀπὸ mit dem Genetiv regelmäßig am Schluß. Seltener kommt Ἐν mit dem Dativ vor [163]).

Während uns für die Kaiser Augustus bis Traian inclusive eine Datierung nicht schwer fällt, ist sie bei Hadrian etwas schwieriger. Denn Hadrian bekleidete das Consulat nur dreimal und nennt sich von 120 an stets *consul III.* ὕπατος τὸ γ'.

Auch die *imperatoria potestas* gibt er selten an, so bleibt uns nur die trib. potestas zur Einordnung in richtiger, chronologischer Folge.

Die hellenistischen Könige datieren nach dem örtlichen Kalender, teils nach attischen, teils ägyptischen u. a., Monats-

---

[161]) IRA. 530 = BGU. I. n. 140.

[162]) ebda.

[163]) IRA. 180 = IG. VII 2711. Ἐν steht in Verbindung mit Ἐδόθη. Bei Ἀπὸ war das Ἐδόθη vielleicht überflüssig. In lateinischen Urkunden finden wir: *in.* (IRA. 353 = CIL. IX 5420).

und Tagesnamen und sie führen gewöhnlich das Regierungsjahr ἔτους, Sigle |_, mit Iterativzahl[164]) an.

Für die römische Kaiserzeit finden wir diesen Gebrauch nur in Urkunden von Beamten und in Privaturkunden[165]). Die Kanzlei der Kaiser von Byzanz, der Päpste und auch der römisch-deutschen Kaiser ahmten letzteren Gebrauch nach, indem auch sie nach der Regierungszeit der Herrscher die Urkunden datierten[166]).

f. Der Schlusswunsch.

Die Urkunden der Päpste bis auf Leo IX. (1049—1054) weisen einen, an die Unterschrift des Papstes angehängten Schlußwunsch auf, der aus den Worten: *Bene valete* besteht. Seltener sind Fälle mit anderen, herzlicheren Worten wie: *Deus te in columen custodiat*[167]).

Das *Bene valete* ist formelhaft und tritt uns auch schon (meist mit Weglassen des *Bene*) in den Urkunden der römischen Kaiser entgegen. Während in lateinischen Urkunden *Valete* (in späterer Zeit: *Bene valere cupimus*)[168]) gebraucht wird, gibt es für die griechischen Briefe zwei Formen, entweder das Εὐτυχεῖν oder Ἔρρωσθαι. Das letztere tritt uns seltener entgegen, hie und da in der erweiterten Form ἐρρῶσθαι ὑμᾶς εὔχομαι. Besonders Hadrian gebraucht in seinen Briefen das εὐτυχεῖτε, auch Caligula in dem einen uns erhaltenen Brief an das κοινὸν τῶν Ἀχαιῶν κτλ. Von 21 Briefen, die die Grußformel aufweisen, haben 14 das εὐτυχεῖτε. Das εὐτυχεῖτε ist in hellenistischer Zeit meist der Gruß der Untertanen, die nicht ἔρρωσθε gebrauchen[169]).

In der Kaiserzeit scheint dieser feine Unterschied verloren gegangen zu sein, denn man gebraucht die beiden Ausdrücke beliebig. Doch scheinen der „Graeculus" Hadrian und seine Nachfolger, die Antonine, das εὐτυχεῖτε vorgezogen zu haben[170]).

---

[164]) Vgl. Ditt. Or. Gr. 137.

[165]) Vgl. Lafoscade De ep. 127, 128 = BGU. I n. 19 col II. BGU. III 747 verso.

[166]) Vgl. Brandi Archiv f. Ukdenforsch. I/1 S. 42 ff.

[167]) Schmitz Kallenberg in Meisters Grdriß der Geschichtsw. I/1 S. 184. Brandi a. a O. 37 f. u. 42.

[168]) IRA. 336 = CIL. II 1423, IRA. 353 = CIL. IX 5420.

[169]) v. Wilamowitz Reden S. 235 Anm. 3.

[170]) Lafoscade De ep. S. 64 und Note 8. Diese Grußformel ist

Der Sprachgebrauch in den Briefen der Kaiser.

Gleichsam als Anhang zu vorliegender Studie sollen in folgenden Zeilen die Ausdrücke zusammengestellt werden, die in griechischen Kaiserbriefen vorkommen und entweder vom Lateinischen ins Griechische übersetzt oder von denen lateinische Worte nur in griechische Form gekleidet sind.

Die Uebertragung des Kalenders mit Beibehaltung der Ausdrücke in griechische Buchstabenform ist bereits erwähnt worden [171].

Von Uebersetzungen ins Griechische fällt u. a. auf Παρεμβολή τῆς χειμασίας λεγιῶνος = *castra hiberna legionis* [172].

Weitere bemerkenswerte Uebersetzungen kommen in der Intitulatio vor. Αὐτοκράτωρ = *Imperator*, Σεβαστός = *Augustus*, Ἄριστος = *Optimus*, ἀρχιερεὺς μέγιστος = *pontifex maximus*, ὕπατος = *consul*. ὑπ. ἀποδεδειγμένος = *consul designatus*, ἀνθύπατος = *proconsul*, πατὴρ πατρίδος = *pater patriae* u. v. a., τειμητὴς διὰ βίου = *censor perpetuus*. Direkte Verkleidungen in griechische Form sind u. a. κένσωρ = *censor*, ἐν πρινκεπίοις = *in principiis* u. m. a.

Das Ἀγαθῇ τύχῃ ist direkt den griechischen Urkunden entnommen.

Vergleichen wir im Zusammenhange nochmals die Urkundenteile der römischen Kanzlei mit denen des Mittelalters, so müssen wir feststellen, daß von den inneren Merkmalen, die der Urkunde zukommen, bei den römischen Urkunden vorhanden sind:

1. Intitulatio, Inscriptio und Salutatio

   gleich der mittelalterlichen Intitulatio (Inscriptio) und Pronuntiatio. (Enger schließen sich die Papstbullen an diese alte römische Form an.)

---

meistens vom Kaiser selbst ausgefertigt worden und in vielen Fällen als Subscriptio (im eigentl. Sinne) zu betrachten.

[171]) Siehe oben S. 306.

[172]) IRA. 530 = BGU. I. 140. Dieses Aktenstück stellt sich überhaupt als Uebersetzung aus dem Lateinischen dar. Vgl. dazu den Aufsatz von U. Wilcken im Hermes XXXVII (1902) S. 84—90 und die daselbst angeführte Literatur.

2. die Narratio,
3. die Petitio,
4. die Dispositio: 2—4 entsprechen den mittelalterlichen Formen.
5. die Datierung,

Aus Hadrianischer Zeit läßt sich ein Ansatz für eine Invocatio feststellen.

Die Arenga, Poenformel, Corroboratio und die Subscriptiones fehlen für die Zeit von 31 v. Ch. bis 137 n. Ch. gänzlich. In späterer Zeit treten erst die Unterschriften des Kaisers und seines Beamten auf [173]).

Die Urkunden der römischen Kaiser bilden in ihrer Entwicklung eine Stufe der Vermittlung zwischen Orient und Occident.

Es ist nicht eine rein mechanische Entwicklung, die wir vor uns sehen, nicht eine bloße Herübernahme fremder Einflüsse, es ist vielmehr eine organische. Das römische Wesen drückt auch den Urkunden der Kaiser seinen Stempel auf. Diese organische Entwicklung bleibt aber nicht stehen. Es tritt ein neuer, mächtiger Kulturfaktor hinzu, das Christentum. Dieses läßt die alten Einrichtungen bestehen, wandelt nur das um, was unbedingt umgeschaffen werden muß und fügt Neues hinzu. Unter diesem Gesichtspunkte betrachten wir auch die Weiterentwicklung in den Urkunden. Die großen Kanzleien des Mittelalters, die von Byzanz im Osten, der deutschen und französischen Könige im Westen, die der Päpste und des normannisch-sizilischen Reiches haben direkt oder indirekt von den Römern gelernt. Nicht allein verschiedene Einrichtungen der römischen Kanzlei, wie das Archiv und Registerwesen haben sie übernommen, in den Urkunden aller genannten Kanzleien schimmert unter der Decke christlicher Neuerungen das Kleid der alten römischen Kaiserurkunde hindurch.

---

[173]) Vgl. CIL. VIII 10570. Cuq in Mémoires présentés à l'acad. d. inscr. et belles lettres 1884. S. 368.

Chronologische Tabellen. (Siehe Text S. 305).

Außer den im Texte erwähnten Werken wurden noch herangezogen: *Asbach*, Röm. Kaisertum und Verfassung. Köln 1896. Von demselben Aufsätze im *Rhein. Museum* XXXV. S. 174 ff. und in den *Bonner Jahrbüchern* LXXIX. S. 105 ff.: *Chambalu* A., De magistratibus Flaviorum. Bonn 1882. Die Artikel von *v. Rohden*, Aelius Hadrianus; *Groag*, Claudius; *Stein*, Cocceius Nerva in *Pauly Wiss.* RE. I/1 c. 493 ff.; III/2 c. 256 ff. IV/1 c. 113 ff. Die *Prosopographia imperii Romani* I—III. und *Weber*, Hadrian S. 277 ff.

1. C. Caesar Octavianus Augustus.

31 a. Chr. Sept. 2.—14 n. Chr. Aug. $^{19}/_{20}$.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
v. Chr. 31		III	VI			Schlacht bei Actium; nach Cassius Dio LI. 1. Uebernahme des Prinzipats (2. Sept.)
30		IV				
29		V	VII			
28		VI			princ. senat.	
27		VII			Augustus. (Jänner 16.)	Uebernahme des Prinzipats. Vgl. Mommsen Staatsrecht II^2 p. 724 u. Anm. 3.
26		VIII				
25		IX	VIII			
24		X				
23	I	XI				Die tribunizischen Jahre zählen von Anfang Juli d. einen bis Ende Juni des anderen Jahres. Auch von hier an (23 v. Chr) zählte man die Kaiserjahre.
22	II					
21	III					
20	IV		IX			
19	V					
18	VI					
17	VII					
16	VIII					
15	IX		X?			
14	X					Für die imp. pot. sind nur teilweise die Zahlen festzustellen. Imp. pot. I–V in den Jahren a. Chr. n. 43, 40, $^{38}/_{37}$, 37., 34—33.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
v. Chr.						
13	XI				ἀρχιερεύς =	
12	XII				pont. max.	
			} XI			
11	XIII					
10	XIV		} XII			
9	XV		XIII			
8	XVI		XIV			
7	XVII		:			
6	XVIII					
5	XIX	XII	XIV?			
4	XX					
3	XXI					
2	XXII	XIII		seit. 5. II.		Der Ehrenname pater patriae bleibt bis zum Lebensende.
1	XXIII					
n. Chr.						
1	XXIV					
2	XXV		XV			
3	XXVI					
4	XXVII		} XVI?			
5	XXVIII					
6	XXIX		XVII			
7	XXX					
8	XXXI		} XVIII?			
9	XXXII		XIX			
10	XXXIII		XX			
11	XXXIV					
12	XXXV					
13	XXXVI					
14	XXXVII		XXI			Augustus stirbt zu Nola n. Chr. 14. Aug $^{19}/_{20}$.

NB. nach Gardthausen Kaiser Augustus I/$_3$ S. 1352 ff. u. CIL. $I^2/_1$ p. 160—181.

2. Tiberius (Julius) Caesar Augustus. 14 n. Chr. Aug. 20.—37 März 16.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
15	XVII		VII		Augustus. pontifex maximus. ἀρχιερεύς.	Die erste trib. pot. führte Tiberius a. Chr. n. 6 auf 5 Jahre.
16	XVIII					
17	XIX					Das Consulat bekleidete er zum erstenmal 13 v. Chr.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
18	XX	III				
19	XXI					
20	XXII		VIII			
21	XXIII	IV				
22	XXIV					
23	XXV					
24	XXVI					
25	XXVII					
26	XXVIII					
27	XXIX					
28	XXX					
29	XXXI					
30	XXXII					
31	XXXIII	V	VIII			Tiberius führte nur 8 mal die imp. pot. Das 5. Consulat übernahm er mit Seian auf 5 Jahre.
32	XXXIV					
33	XXXV					
34	XXXVI					
35	XXXVII					
36	XXXVIII					
37	—					Stirbt am Kap Misenum am 16. März.

3. Caius Caesar Caligula. 37 März 16.—41 Jänner 24.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
37	I	I		seit Regierungsantritt.	(Germanicus) Augustus. pont. max.	Caligula war 37 im Juli consul suffectus.
38	II					
39	III	II				
40	IV	III				
41		IV				Ermordet zu Rom am 24. Jänner.

4. Ti. Claudius (Nero) Caesar Augustus. 41 Jänn 25.—54 Okt. 13.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen.
41	I		I (II?)	seit 41.	Augustus Germanicus. pont. max.	Claudius rechnet die trib. pot. von Ende Jänner an.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
42	II	II	III			Consul I war er mit Caligula i. J. 39.
43	III	III	sehr fraglich es findet sich III, IV, V u. VIII.			
44	IV		VIII			Die imperatoria potestas ist ungleich angeführt. Vgl. Groag in Pauly-Wiss. RE. III/2 c. 2778 (sub 256) — 2836.
45	V		X? XI?			
46	VI		XI u. XII		Censor.	
47	VII	IV	XIV? XV?			Vgl. Groag a. a. O. c. 2802 f.
48	VIII		XVI			
49	IX		XVI? XVII u. XVIII?			
50	X		XVIII? XIX, XX, XXI?			
51	XI	V	XXII, XXIV, XXV?			
52	XII		XXVI			
53	XIII		XXVII			
54	XIV					Ermordet zu Rom Oktober 13.

5. Nero Claudius Caesar Augustus. 54 Okt. 13.—68 Juni 9.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
54	I		I	seit Regierungsantritt.	pont. max.	Die trib. pot. rechnet von 13. Okt. an.
55	II	I				
56	III		II			
57	IV	II				
58	V	III	III			
59	VI		IV			
60	VII	IV	V			
61	VIII		VI			

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
62	IX		VII			
63	X		VIII			
64	XI		IX			
65	XII		X			
66	XIII		XI			
67	XIV					
68	XV	V				Ließ sich in den servilianischen Gärten zu Rom ermorden am 9. Juni.

6. Galba, 7. Otho u. 8. Vitellius werden ob ihrer allzu kurzen Regierungszeit nicht weiter skizziert.

9. T. Flavius Vespasianus. 69 Juli 1.—79 Juni 23.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen.
69	I			seit Regierungsantritt.	pont. max.	Cos. I (suffectus) war Vespasian a. D. 51. Die trib. pot. von 1. Juli an. Die imperatoria potestas kann auch hier nicht genau festgestellt werden.
70	II	II				
71	III	III	VI			
72	IV	IV			censor.	
73	V					
74	VI	V	XIII			
75	VII	VI	XIV?			
76	VIII	VII	XVIII			
77	IX	VIII	XVIII?			
78	X		XIX			
79	XI	IX				Stirbt auf dem sabinischen Landgute am 23. (24) Juni.

10. Titus Flavius Vespasianus. 79 Juni 14.—81 Sept. 13.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
79	IX	VII	XIV	Seit 79.	censor. u. pont. max.	Die trib. pot. zählt von 1. Juli an. Cos. I mit Vespasian i. J. 70.
80	X	VIII	XV			
81	XI					Stirbt auf demselben Landgute (wie sein Vater) am 13. Sept.

11. T. Flavius Domitianus. 81 Sept. 13.—96 Sept. 18.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
81	I	VII	I	Seit Beginn der Regierung	τειμητὴς διὰ-βίου censor.	Cos. I war Domitian 72. (suffectus f. Titus.) Die trib. pot. v. 13. Sept. an.
82	II	VIII	II		dominus. pont. max.	Die übrigen Beinamen sind chronologisch nicht einzuordnen, wie auch die imper. pot. Schwierigkeiten betreffs der Einordnung bereitet.
83	III	IX				
84	IV	X	V?			
85	V	XI				
86	VI	XII				
87	VII	XIII				
88	VIII	XIV				
89	IX					
90	X	XV	XXI?			
91	XI					
92	XII	XVI	XXII			
93	XIII					
94	XIV					
95	XV	XVII				
96	XVI					Ermordet zu Rom am 17. Sept.

12. M. Cocceius Nerva. 96 Sept. 18.—98 Jan. 25.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
96	I		—	seit Regierungsantritt.	pont. max.	trib. pot. v. 18. Sept. an. Cos. I war Nerva 71 mit Vespasian, cos. II im Jahre 90 mit Domitian.
97	II	III	—			
98	III	IV	—			Stirbt zu Rom am 25. Jänner.

13. (Ulpius) Nerva Traianus. 98 Jan. 25.—117 Aug. 11.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
98	II	II			97 Beinamen Germanicus u. imp. III. pont. max.	trib. pot. I u. cos. I seit der Adoption a. D. 97. trib. pot. zählt ab Oktober.
99	III			seit 99.		
100	IV	III				
101	V	IV				
102	VI		III			
103	VII	V				
104	VIII		IV		103 Dacicus.	
105	IX					
106	X		V			
107	XI					
108	XII		VI			
109	XIII					
110	XIV					
111	XV					
112	XVI	VI				
113	XVII					
114	XVIII		VII			
115	XIX		VIII			
116	XX				114 Optimus.	
117					116 Parthicus.	Stirbt in Selinus in Kilikien am 11. Aug.

14. P. Aelius Traianus Hadrianus. 117 Aug. 11.—138 Juli 11.

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
117	I	I			pont. max.	trib. pot. seit. August.
118	II	II				Hadrian führt von 120 an ständig im Titel cos. III.
119	III	III				
120	IV					
121	V					
122	VI					
123	VII					
124	VIII					

Jahr	Trib. pot.	Consulat	imperatoria potestas	pater patriae	Andere Beinamen	Bemerkungen
125	IX					
126	X					
127	XI					
128	XII			pater patriae		Vgl. dazu v. Rohden in Pauly-Wiss. RE. I/1 c. 493 (sub 64) — 521 besonders c. 508.
129	XIII					
130	XIV					
131	XV					
132	XVI					
133	XVII					
134	XVIII					
135	XIX		II			Ueber die imp. pot. I. sind wir nicht genau unterrichtet; wahrscheinlich ist sie in das Jahr 107 zu setzen, als er in Pannon. inf. weilte.
136	XX					
137	XXI					
138	XXII					Stirbt zu Baiae 11. (10.) Juli.

Innsbruck. *Odilo Haberleitner.*

Miscellen.

4. Die Weltkarte des Agrippa.

Ich glaube, daß die bekannte Pliniusstelle (NH 3, 17), nach der Augustus eine Weltkarte ex destinatione et commentariis M. Agrippae habe darstellen lassen, noch immer nicht genügend erklärt worden ist. E. Schweder, der auch in dieser Zeitschrift (54, 319 ff. und 528 ff.) über dieses Thema geschrieben hat — seine Ausführungen haben in vielen Punkten, soviel ich weiß, keine Zustimmung gefunden — übersetzt (S. 320) die Worte ex destinatione et commentariis „nach dem Entwurfe und den Kommentarien" des Agrippa und sagt (S. 529), daß man unter den Kommentarien eine Schrift des Agrippa verstehen müsse[1]), nicht aber, wie einige angenommen hätten, die testamentarischen Bestimmungen des Agrippa[2]). In diesem Punkte wird man Schweder beistimmen müssen, da ja Frontin (De aquaed. 101) eine Schrift des Agrippa unter dem Titel Commentarii zitiert, in der von den Wasserleitungen der Stadt Rom gehandelt wird. Und auf diese Schrift nehme auch Plinius (a. a. O.) Bezug. Dann müsse aber auch das Wort destinatio einen verwandten Begriff bezeichnen und mag etwa unserem ‚Entwurf' entsprechen. Diese Forderung ist freilich richtig, aber diese Bedeutung hat das Wort destinatio doch sonst nicht. Und wir brauchen allerdings an dieser Stelle ein Wort, das soviel wie Entwurf bedeutet, im zeichnerischen, kartographischen Sinne, denn für die Darstellung der Weltkarte am Porticus war doch das graphische Moment die Hauptsache. Und das kommt im Worte destinatio nicht zum Ausdruck.

Wäre es wohl zu kühn, für ex destinatione zu schreiben ex delineatione? Dieses Wort entspricht dem Sinne, den der Zusammenhang fordert. Plinius braucht das Wort zwar sonst nicht, und die Wörterbücher führen bloß eine Stelle an: Tertullian. adv. Valentin. 27. In delineationem superioris Christi, aber wenn Plinius 35 von Apelles sagt: Arrepto carbone extincto e foculo imaginem in pariete d e l i n e a v i t, so mag Plinius auch schon das Wort delineatio gekannt haben.

Dresden. *Carl Erich Gleye.*

---

[1]) Das war auch die Ansicht Alfred von Gutschmids.

[2]) D e t l e f s e n (Ursprung, Entwickelung und Bedeutung der Erdkarte Agrippas, Berlin 1906 S. 3) will nur die Worte ex destinatione auf die testamentarischen Bestimmungen beziehen, commentarii wären schriftliche Ausarbeitungen, Zeichnungen, Maaßangaben etc.

5. Zu Martial III 58, 12 ff.

Vagatur omnis turba sordidae chortis,
Argutus anser gemmeique pavones
Nomenque debet quae rubentibus pinnis
Et picta perdix Numidicaeque guttatae
Et impiorum phasiana Colchorum;
Rhodias superbi feminas premunt galli.

Diese Verse geben bekanntlich ein Bild des Hühnerhofes, wie ihn sich Faustinus auf seinem ertragreichen Landgute bei Bajae hielt (über die Absicht des Dichters vgl. in Friedländers Ausgabe die Anmerkung zu III 47). Wenn nun G. Friedrich auf S. 117 dieser Zeitschrift mit Gerland annimmt, daß an dieser Stelle mit picta perdix der Birkhahn gemeint sei, weil „in der Tat picta nicht auf das Rebhuhn (perdix cinerea: Linné) passe", so ist das eben eine Vermutung. Bei der Lektüre obiger Verse muß vor allem zweierlei auffallen: Fürs erste, daß es sich nur um zahme oder gezähmte, zum größten Teile nach Italien eingeführte Hühner handelt, die zum Zwecke der Mast auf den Gütern reicher Leute anzutreffen sind, und dann daß Martial in seinen Xenien (epigr. lib. XIII) fast all dieses Geflügel unter den Delikatessen aufführt wie Martial ja stark zur Selbstwiederholung neigt (Friedländers S. 20):

III 58, 12 ff.	XIII 45 Pulli gallinacei.
vagatur omnis turba sordidae chortis	at nunc accipe chortis aves.
argutus anser	XIII 74 Anseres. Haec servavit avis Tarpeia templa Tonantis.
gemmeique pavones	XIII 70 Pavones. Miraris, quotiens gemmantes explicat alas
nomenque debet quae rubentibus pinnis	XIII 71 Phoenicopteri. Dat mihi pinna rubens nomen, sed lingua gulosis Nostra sapit.
Numidicaeque guttatae	XIII 73 Numidicae. Ansere Romano quamvis satur Hannibal esset, Ipse suas numquam barbarus edit aves.
et impiorum phasiana Colchorum.	XIII 72 Phasiani. Argoa primum sum transportata carina: Ante mihi notum nil nisi Phasis erat.

In dieser Gegenüberstellung fehlt absichtlich das Pendant zu picta perdix, weil ohne genauere Prüfung drei Stellen in Betracht kommen könnten, nämlich:

XIII 61 Attagenae. Inter sapores fertur alitum primus
Ionicarum gustus attagenarum.

XIII 65 Perdices. Ponitur Ausoniis avis haec rarissima mensis:
Hanc in piscina ludere saepe soles [1]).

XIII 76 Rusticulae. Rustica sim an perdix, quid refert, si sapor idem est?
Carior est perdix. Sic sapit illa magis.

Mit Rücksicht aber darauf, daß nur ein buntfarbiges, in Tiergärten und Geflügelhöfen häufiger gezüchtetes, in Italien nicht bodenständiges — denn das geht aus der ganzen Aufzählung bei Martial hervor — Huhn in Betracht kommt, dessen Fleisch wegen seiner Vortrefflichkeit von den Alten sehr geschätzt ward, kann vom gewöhnlichen Rebhuhn (perdix) und Haselhuhn (rustica) nicht die Rede sein. Es dürfte außerdem große Schwierigkeiten haben nachzuweisen, daß Rebhühner im allgemeinen zur Aufzucht sich eignen. Nur vom Attagen (Frankolinhuhn), einem Mittelgliede zwischen Fasanen und Feldhühnern ist uns dies aus dem Altertume bekannt [2]) und nur ihm kommen alle die Eigenschaften zu, die nach dem vorstehenden die picta perdix haben muß.

München. *Otto Probst.*

---

[1]) Die Erklärung dieses Verses, wie sie Friedrich a. a. O. gibt, hat viel für sich. Vielleicht aber ist eine Anspielung auf πέρδειν, wovon πέρδιξ vielfach abgeleitet wird (vgl. Zimmermann, Archiv f. lat. Lexicogr. 12 [1902] S. 586), dem oft boshaften Witze Martials eher zuzutrauen. Oder wollte der Dichter jener Sorte von Lüstlingen einen Hieb versetzen, die in ihrer Geschlechtsbefriedigung der perdix ähneln, von der es Isid. orig. 12, 7, 63 heißt: perdix de voce nomen habet, avis dolosa atque immunda. nam masculus in masculum insurgit et obliviscitur sexum libido praeceps?

[2]) Näheres hierüber bei Marx in Pauly-Wissowas Real-Enzyklopädie II 2153 f. Die Streitfrage, ob attagen Haselhuhn oder Frankolinhuhn bedeute, scheint mir müßig zu sein; denn offenbar bezeichneten die Römer mit attagen ein von der rustica verschiedenes Huhn, das, wie die Beibehaltung des gr. Namens besagt, ursprünglich in Italien nicht heimisch war. Die Heimat des Frankolinhuhnes aber ist in Kleinasien, Griechenland etc. und von dort aus trat es seine Wanderung nach den Mittelmeerländern an. Wenn Blümner „der Maximaltarif des Diocletian" zu IV 30 S. 77 bemerkt, der attagen habe nie gefüttert also nie Haushuhn werden können, so sprechen die im Thes. ling. lat. s. v. attagen gebrachten Beispiele besonders Plin. nat. 10, 133 eher gegen als für diese Ansicht.

XI.

Der Koer Kadmos.

Herodot VII 163 f. berichtet, daß Gelon, der Tyrann von Syrakus, auf die Kunde von der Ueberschreitung des Hellespont durch die Perser Κάδμον τὸν Σκύθεω ἄνδρα Κῷον mit einer großen Geldsumme und der Ermächtigung zu Unterhandlungen nach Delphi gesandt habe, damit er, wenn Xerxes siege, ihm das Geld gebe und Gelons Unterwerfung anbiete, andernfalls mit dem Gelde wieder zu ihm zurückkehre. Dann fährt der Geschichtschreiber fort: ὁ δὲ Κάδμος οὗτος πρότερον τούτων παραδεξάμενος παρὰ πατρὸς τυραννίδα Κῴων εὖ βεβηκυῖαν ἑκών τε εἶναι καὶ δεινοῦ ἐπιόντος οὐδενός, ἀλλὰ ὑπὸ δικαιοσύνης ἐς μέσον Κῴοισι καταθεὶς τὴν ἀρχὴν οἴχετο ἐς Σικελίην, ἔνθα παρὰ (die Hskl. α) oder μετὰ (β) Σαμίων ἔσχε τε καὶ κατοίκησε πόλιν Ζάγκλην τὴν ἐς Μεσσήνην μεταβαλοῦσαν τὸ οὔνομα. Herodot fügt bei, Gelon habe dies getan, weil er Kadmos als gerechten Mann kannte, und Kadmos habe Gelons Vertrauen auch gerechtfertigt; denn er sei nach dem Siege der Griechen bei Salamis mit dem Gelde nach Syrakus zurückgekehrt. Nimmt man dazu noch die Notiz des Suidas s. v. Ἐπίχαρμος: τινὲς δὲ αὐτὸν (sc. Ἐπίχαρμον) Κῷον ἀνέγραψαν τῶν μετὰ Κάδμου εἰς Σικελίαν μετοικησάντων, so hat man damit alles, was uns die Alten über diesen Kadmos überliefert haben.

Kadmos ist nach Herodot der Sohn des Skythes, und einen Skythes erwähnt derselbe Historiker auch VI 22 f. Nach der Seeschlacht bei Lade laden die Zankläer die Samier, die sich der Perserherrschaft nicht fügen, sondern eine Kolonie gründen wollten, durch Boten ein, in Kale Akte in Sizilien sich anzusiedeln. Die Samier nahmen die Einladung an, und zu ihnen

gesellten sich auch einige vertriebene Milesier. Als sie aber nach Lokri in Unteritalien kamen, überredete sie der mit Zankle verfeindete Anaxilas, der seit 494 Tyrann von Rhegium war, sich lieber der Stadt Zankle zu bemächtigen, indem er darauf hinwies, daß sie dies leicht tun könnten, da die Zankläer mit ihrem König Skythes zur Eroberung einer sikelischen Stadt ausgezogen seien. Die Samier gingen auf den Vorschlag ein. Die ihrer Stadt beraubten Zankläer riefen Hippokrates, den Tyrann von Gela, der ihr Bundesgenosse war, zu Hilfe. Dieser ließ den Skythes, den Alleinherrscher (μούναρχον) von Zankle, nebst seinem Bruder Pythogenes gefesselt nach Inykon bringen, die Stadt aber überließ er den Samiern, mit denen er einen Vertrag abschloß, während er den größten Teil der früheren Bewohner als Sklaven mit sich wegführte; von der Habe in der Stadt erhielt er die Hälfte, die auf dem Lande vollständig. Dem Skythes aber gelang es, aus Inykon nach Himera und von da zu Dareios zu entfliehen. Καί μιν ἐνόμισε Δαρεῖος, fährt Herodot fort, πάντων ἀνδρῶν δικαιότατον εἶναι, ὅσοι ἐκ τῆς Ἑλλάδος παρ' ἑωυτὸν ἀνέβησαν. καὶ γὰρ παραιτησάμενος βασιλέα ἐς Σικελίην ἀπίκετο καὶ αὖτις ἐκ τῆς Σικελίης ὀπίσω παρὰ βασιλέα, ἐς ὃ γήραϊ μέγα ὄλβιος ἐὼν ἐτελεύτησε ἐν Πέρσῃσι. Die letzte Geschichte berichtet aus Herodot auch Aelian v. h. VIII 17, der den Skythes wegen seiner Gefangenhaltung in Inykon Ἰνυκῖνος nennt.

In diesem Bericht des Herodot wird Skythes einmal βασιλεύς und zweimal μούναρχος τῶν Ζαγκλαίων genannt, Benennungen, die für die Selbständigkeit des Skythes in Zankle sprechen. Damit stimmt überein, daß das Verhältnis, in dem er zu Hippokrates steht, als συμμαχία bezeichnet wird, und dasselbe folgt auch aus dem, was wir über sein Auftreten hören; er faßt den Plan, in Kale Akte eine Kolonie der Jonier zu gründen, er lädt die Samier dazu ein, er führt Krieg mit einer sikelischen Stadt, er ruft den Hippokrates zu Hilfe, kurz, überall handelt er selbständig. Ich halte daher die, wie es scheint, jetzt unter den Gelehrten allgemein herrschende Ansicht, Skythes sei unter der Oberherrschaft des Hippokrates gestanden, für unrichtig. Hätte Zankle dem Hippokrates gehört, so wäre Anaxilas nicht als Feind der Zankläer, sondern

des Hippokrates bezeichnet, so wäre Hippokrates nicht zu Hilfe gerufen worden, sondern selbst herbeigeeilt, so wäre er nach seinem Erscheinen vor der Stadt anders aufgetreten. So aber handelte es sich für ihn nur darum, den Schlag, durch den Anaxilas Zankle von Gela trennen und mit Rhegium vereinigen wollte, zu parieren und die Bundesgenossenschaft mit Zankle aufrecht zu erhalten; aus dem Bestreben, dies auf die leichteste Art zu erreichen, erklärt sich seine Handlungsweise gegen die Samier und gegen die Zankläer.

Hätte sich Hippokrates auf die Seite seiner bisherigen Bundesgenossen, der Zankläer, gestellt, um im Verein mit ihnen den Samiern die Stadt, in deren Besitz sie waren, wieder zu entreißen, so hätte dies mindestens zu einer längeren Belagerung geführt, in die sicherlich auch Anaxilas, der ja eine starke Flotte hatte, eingegriffen hätte. Dies wollte Hippokrates vermeiden, und daher griff er zur diplomatischen Kunst, die ihn auch rasch zum Ziele führte. Er bot den Samiern die Stadt unter der Bedingung an, daß sie ein Bündnis mit ihm schlössen; die Samier, die sich vor einen schweren Krieg gestellt sahen, gingen gerne darauf ein und hielten an der Abmachung auch treu fest, wie sich daraus ergibt, daß sie nach Thuk. VI 4, 6 bald darauf von Anaxilas, der sich in seiner Berechnung getäuscht sah, angegriffen und aus Zankle vertrieben wurden. Nach Abschluß des Vertrags mit den Samiern mußte Hippokrates aber auch dafür sorgen, daß die Ruhe in Zankle ungestört blieb. Dies konnte er nur erreichen, wenn er die Zankläer unschädlich machte. Daher trennte er zunächst Führer und Heer. Unter Ausnützung der Erbitterung der Bürger beschuldigte er den Skythes, daß durch seine Schuld die Stadt verloren gegangen sei, und sandte ihn und seinen Bruder gefesselt in die Gefangenschaft nach Inykon; die führerlose Menge schleppte er dann in die Sklaverei, während er 300 Vornehme den Samiern zur Hinrichtung übergab, die diese allerdings nicht vollzogen.

Man sieht aus dieser Darlegung, daß man auch die Behandlung des Skythes durch Hippokrates nicht, wie es gewöhnlich geschieht, als Beweis für seine abhängige Stellung anführen darf. Ebensowenig folgt diese aber aus Herodot VII

154, wo erzählt wird, daß sich Gelon bei der Belagerung von Kallipolis, Naxos, Zankle, Leontini, Syrakus und vieler Städte der Sikeler durch Hippokrates durch Tapferkeit ausgezeichnet habe, und daß keine der genannten Städte δουλοσύνην πρὸς Ἱπποκράτεος ἀπέφυγε außer Syrakus, das die Korinthier und Kerkyräer nach der Niederlage am Heloros (492) gerettet hätten. Zunächst ist soviel klar, daß die hier erwähnte Belagerung von Zankle nicht der oben besprochene Hilfezug des Hippokrates sein kann; denn dabei fand keine Belagerung statt und war überhaupt keine Gelegenheit, bei der sich Gelon durch Tapferkeit hätte hervortun können. Auch für die Folgezeit läßt sich eine solche nicht annehmen; sie muß daher in die frühere Zeit fallen und ist wahrscheinlich jene Belagerung, durch die Zankle zum Abschluß eines Bündnisses mit Hippokrates gezwungen wurde. Dieses Verhältnis zwischen Gela und Zankle würde dann Herodot mit δουλοσύνη bezeichnen, und ähnlich müßte auch das Verhältnis des Hippokrates zu den andern an unserer Stelle erwähnten Städte gewesen sein, über das wir leider nichts erfahren.

Es erhebt sich nun die Frage, ob dieser Skythes, der Alleinherrscher von Zankle, der im Bundesverhältnis zu Hippokrates steht, ein und dieselbe Person mit Skythes, dem Vater des Kadmos von Kos, ist. Bei Herodot findet sich keine darauf hinweisende Bemerkung; aber daraus läßt sich nicht schließen, daß er beide für verschiedene Personen hielt; denn derartige Hinweise fehlen auch sonst bei ihm, vgl. z. B. 6, 92 mit 9, 75, wo ohne Verweisung beidemal von demselben Sophanes die Rede ist. Es rührt dies von dem nicht ganz fertigen Zustande her, in dem das Werk auf uns gekommen ist; man vergleiche darüber auch R. W. Macan, Herodotus. The seventh, eighth and ninth books. 1908. vol. I part 1 p. LIII f. Von den neueren Gelehrten lassen manche die Frage unentschieden. Andere weisen die Identität der beiden Skythes zurück, darunter auch Holm, Freeman und E. Meyer. Sie stützen sich dabei besonders auf Herodot VII 164, eine unsicher überlieferte Stelle, die sie irrtümlicherweise so auffassen, als ob Kadmos die Samier nach Sizilien begleitet hätte, sowie darauf, daß kein Beweis für eine so

frühzeitige Unterwerfung der Insel Kos durch die Perser vorliege. Ebensowenig liegt aber auch einer dagegen vor. Für die Gleichheit der Person der beiden Skythes trat schon K. O. Müller, Dorier I² S. 171 ein, und von neueren Gelehrten schließen sich ihm Paton and Hicks, The inscriptions of Cos p. XXI f., Macan in seiner Ausgabe, Crusius, Untersuchungen zu Herondas S. 36 und auch Busolt II² S. 782 Anm. 2 an, der mit Recht bemerkt, daß mancherlei für die Identität spreche.

Zunächst ist dies der Name, der, worauf Paton und Hicks aufmerksam machen, ungewöhnlich und selten ist, so daß es auffallend wäre, zu ein und derselben Zeit zwei bedeutende Männer mit diesem Namen zu finden. Dazu kommt, daß Skythes, der Alleinherrscher von Zankle, und Kadmos, der Sohn des Skythes von Kos, beide gleichmäßig von Herodot wegen ihrer Gerechtigkeit gelobt werden. Liegt es nicht am nächsten, hierbei an eine Vererbung dieser Eigenschaft vom Vater auf den Sohn zu denken, statt anzunehmen, diese damals so seltene Tugend sei fast gleichzeitig bei Mitgliedern zweier verschiedener Familien vorgekommen? Weiter hören wir, daß sich Kadmos demselben Zankle zuwendet, das Skythes leitete, mit denselben Samiern in Verbindung tritt, die Skythes einlud, und demselben Anaxilas schadet, der das Unglück des Skythes verursacht hatte. So hat es ganz den Anschein, als ob der Sohn als Rächer seines Vaters auftreten wollte. Endlich geht Skythes nach seiner Absetzung zu dem Perserkönig, bei dem er aufs freundlichste aufgenommen wird. Deutet dies nicht darauf hin, daß er ihm schon von früher bekannt war? Woraus ließe sich aber eine Bekanntschaft leichter erklären, als wenn Skythes Tyrann von Kos war? War er ein Sizilier, so konnte sein Name kaum nach Persien gelangen; so groß war seine Bedeutung und sein Ruf nicht. Faßt man alle diese Momente zusammen, so wird man kaum in Abrede stellen können, daß der Sizilier Skythes auch der Tyrann von Kos war.

Nimmt man danach nur einen Skythes an, so erhebt sich sofort die Frage nach der chronologischen Reihenfolge, in der man sich seine Tätigkeit in Sizilien und Kos zu denken

hat. Die Gelehrten sind darüber geteilter Ansicht; die einen lassen seinen Aufenthalt in Sizilien der Tyrannis in Kos vorausgehen, die andern ihr nachfolgen. Daß ich mich den letzteren anschließe, habe ich im Vorhergehenden schon angedeutet; es bleibt also nur übrig, die Gründe anzugeben, die mich dazu bestimmen.

Die Samier, die sich der Stadt Zankle bemächtigten, wurden, wie wir oben sahen, von vertriebenen Milesiern begleitet. Damit stimmt die Nachricht, daß sie unter der Regierung des Anaxilas, der 494 Tyrann von Rhegium wurde, nach Unteritalien gekommen seien. Da sie vermutlich sobald als möglich Jonien verlassen haben, wird man die Eroberung Zankles durch sie in das Jahr 493 setzen dürfen. In ebendemselben Jahre floh dann Skythes zu König Dareios. Wer nun der Ansicht ist, daß Skythes erst nach dieser Zeit Herrscher von Kos wurde, der muß in die Jahre 492—485, das Todesjahr des Dareios, den Aufenthalt des Skythes in Susa, die feste Begründung der Herrschaft von Kos und deren Uebergabe an Kadmos, die Reise nach Sizilien und die Rückkehr nach Susa, sowie endlich den weiteren Aufenthalt in dieser Stadt zusammendrängen, gewiß viel für die kurze Zeit, und dazu kommt außerdem noch, daß Herodot, der sich hierin so unterrichtet zeigt, kein Wort von der Tyrannis in Kos hier einfügt, trotzdem die Erwähnung der Freundlichkeit des Dareios gegen Skythes die beste Gelegenheit dazu geboten hätte.

Dieses Ergebnis wird durch eine Betrachtung der Nachrichten über Kadmos bestätigt. Dabei handelt es sich um die Erklärung der schon oben angeführten Stelle des Herodot VII 164. Aus dieser läßt sich auf keinen Fall schließen, daß Kadmos gleichzeitig mit seinem Vater in Sizilien war, wie manche Gelehrte wollen; denn auf Seiten seines Vaters kann er nach dem Wortlaut unserer Stelle bei dem Anschlag der Samier auf Zankle nicht gestanden sein. Dies ergibt sich auch daraus, daß er nicht wie sein Vater Skythes und sein Oheim Pythogenes von Hippokrates in die Gefangenschaft geschleppt wurde, was doch sicherlich geschehen wäre, wenn er zugegen gewesen wäre. So bliebe nur die Annahme übrig, daß er mit den Samiern gemeinschaftliche Sache gegen seinen Vater gemacht

hätte, und so müssen diejenigen die Stelle auffassen, die mit der Hs-Klasse β μετὰ τῶν Σαμίων lesen; aber dagegen spricht, was wir sonst über den Charakter des Kadmos und sein Verhältnis zu seinem Vater hören. Offenbar hätte auch Herodot weder den einen noch den andern dieser Fälle, wenn er vorgekommen wäre, unerwähnt gelassen; denn daß die Sache ihm unbekannt geblieben wäre, ist nach der ganzen Art seines Berichtes über diese Vorgänge und Familie unglaublich.

Demnach kann Kadmos erst nach der Flucht des Skythes aus Sizilien nach Zankle gekommen sein. Bei Paton and Hicks a. a. O. wird nun die Vermutung ausgesprochen, daß Kadmos später mit andern, die die persische Knechtschaft nicht ertragen wollten, darunter mit dem Vater des Epicharmos, den Samiern nach Sizilien gefolgt sei. Aber diese Erklärung tut den Worten Herodots Gewalt an, die — die Lesart μετά angenommen — ausdrücklich besagen: ἔνθα μετὰ Σαμίων ἔσχε τε καὶ κατοίκησε πόλιν; keinesfalls können diese, wenn Kadmos später kam, die erste Besetzung Zankles durch die Samier bezeichnen. Liest man aber mit der Hs-Klasse α παρὰ Σαμίων, so wird damit ebenfalls auf eine spätere Zeit hingewiesen, mag man nun annehmen, daß die Samier ihre Stadt freiwillig dem Kadmos übergeben haben, oder daß dieser sie mit Gewalt genommen hat. Im letzteren Falle könnte er nur, wie Stein u. a. glauben, im Auftrag und mit Unterstützung des Anaxilas gehandelt haben, dem sonst die Vertreibung der Samier aus Zankle zugeschrieben wird. Erscheint dies aber wahrscheinlich, wenn man bedenkt, wie sein Vater von Anaxilas behandelt wurde, und daß er selbst der Vertrauensmann des Gelon, des Feindes des Anaxilas, war? Ich halte demnach die Lesart παρὰ für unrichtig.

Aber noch ein anderer Umstand spricht dafür, daß Kadmos erst nach der Entfernung des Skythes nach Zankle gelangte; Herodot fügt zu Zankle die Worte τὴν ἐς Μεσσήνην μεταβαλοῦσαν τὸ οὔνομα hinzu. Daraus folgt für jeden, der die Stelle ohne Voreingenommenheit liest, daß Zankle zu der Zeit, als Kadmos dahin kam, schon den Namen Messene hatte. Aus Thukydides VI, 4, 5 f. wissen wir, daß Anaxilas die Umnennung nach seiner Vaterstadt vornahm, nachdem er die Sa-

mier nicht lange nach der Eroberung wieder aus Zankle vertrieben und die Stadt mit einer buntgemischten Bevölkerung besiedelt hatte. Wir sehen also, daß auch von diesem Gesichtspunkt aus die Lesart παρὰ Σαμίων sich nicht halten läßt.

Nun fehlt es aber nicht an Gelehrten, die den Thukydides des Irrtums zeihen; zu diesen gehört auch Busolt, der Griech. Geschichte II² S. 782 sagt, die Samier hätten Zankle zu Ehren des Anaxilas in Messene umgetauft. Dies ist nach dem oben geschilderten Verlauf der Einnahme Zankles durch die Samier unwahrscheinlich und wird auch dadurch widerlegt, daß die Samier tatsächlich οὐ πολλῷ ὕστερον, wie es bei Thukydides heißt, von Anaxilas vertrieben wurden; das Verhältnis zwischen den beiden war also jedenfalls kein freundliches. Kein Schriftsteller spricht von einer Umnennung Zankles durch die Samier; denn die Stelle Herodots kann, wie wir gesehen haben, nicht so aufgefaßt werden. Busolt kann sich nur auf Münzen der Stadt mit den samischen Typen und der Legende Μεσσηνίων stützen, vgl. Head, hist. num. p. 134; aber ein solcher Beweis kann gegen das ausdrückliche Zeugnis des Thukydides, der sich gerade hier besonders gut unterrichtet zeigt, nicht aufkommen. Man muß vielmehr sehen, ob man die Münzen nicht in Uebereinstimmung mit den historischen Nachrichten unterbringen kann, und dies ist hier, wie sich zeigen wird, wohl möglich.

Andere Gelehrte fassen die Herodotstelle anders auf, um nicht annehmen zu müssen, daß Kadmos erst nach der Umnennung Zankles in Messene dahin gekommen sei. Sie lösen nämlich die Worte τὴν ἐς Μεσσήνην μεταβαλοῦσαν τὸ οὔνομα aus ihrer Verbindung mit ἔσχε τε καὶ κατοίκησε πόλιν Ζάγκλην los und lassen sie nur vom Standpunkt Herodots aus beigefügt sein: „er nahm Zankle, das seinen Namen in Messene änderte". Hätte Herodot dies sagen wollen, so hätte er sich klarer ausgedrückt, zumal es durch Beifügung von ὕστερον oder ὕστερον τούτων so leicht gewesen wäre. Um diese Erklärung zu stützen, weist Macan in seiner Anmerkung zu der Stelle noch darauf hin, daß es doch wohl πόλιν Μεσσήνην τὴν ἐξ (sic) Ζάγκλης μεταβαλοῦσαν (oder μεταβεβληκυῖαν) τὸ οὔνομα lauten müßte, wenn die Stadt schon vor der Ankunft des Kadmos

den Namen Messene gehabt hätte. Dieser scharfsinnige und an sich richtige Einwand übersieht nur, daß der ungenaue Ausdruck Herodots hier, wie an andern Stellen, aus der Quelle des Geschichtschreibers herrühren kann; hatte diese erzählt wie sich die Samier Zankles bemächtigten, dann aber bald darauf von Anaxilas vertrieben wurden, der den Namen der Stadt in Messene umänderte, so kann es nicht auffallen, wenn sie fortfuhr, daß Kadmos mit den Samiern Zankle, das den Namen in Messene geändert hatte, wieder einnahm.

Nach alledem muß man an der Ueberlieferung Herodots und Thukydides' festhalten und annehmen, daß Kadmos erst nach der Umnennung Zankles in Messene durch Anaxilas die Stadt mit den Samiern eroberte. Wann nahm nun Anaxilas die Umnennung vor? Die Samier bemächtigten sich, wie wir oben sahen, um 493 Zankles; nach Thukydides wurden sie οὐ πολλῷ ὕστερον von Anaxilas vertrieben. Ich möchte diese Vertreibung und damit die Umnennung der Stadt in das Jahr 491, das Todesjahr des Hippokrates, des Verbündeten der Samier, setzen, da ich glaube, daß dies für ihn der günstigste Zeitpunkt war; denn aus Herodot VII 155 wissen wir, daß sich die Geloer beim Tode des Hippokrates gegen seine Söhne Eukleidas und Kleandros empörten, um ihre Freiheit wieder zu erlangen. Diese konnten also den Samiern nicht zu Hilfe kommen; aber die Samier wollten ihre Stadt wieder haben und setzten den Kampf fort. Kadmos stellte sich an ihre Spitze und gewann auch wirklich die Stadt wieder zurück. Dabei wird er von Gelon, der sich mittlerweile zum Herrn von Gela aufgeschwungen hatte, unterstützt worden sein; wenigstens finden wir ihn später wieder als Vertrauensmann des Gelon. Man wird daraus schließen dürfen, daß er treu zu Gelon hielt und daß darin eben die δικαιοσύνη bestand, die Gelon an ihm kennen und schätzen lernte. Die Eroberung Zankles durch Kadmos kann nicht lange nach der Vertreibung der Samier durch Anaxilas stattgefunden haben. Setzt man sie etwa in das Jahr 490, so ergibt sich zwischen der Abreise des Skythes und der Anwesenheit des Kadmos in Sizilien ein Zeitraum von 3—4 Jahren, der die Verlegung der Tyrannis des Skythes in

Kos in die Zeit nach seinem Aufenthalt in Sizilien gewiß unmöglich macht.

Skythes war also vor seiner Ankunft in Sizilien Alleinherrscher von Kos. Um nun die Zeit seiner Tyrannis genauer zu bestimmen, muß man zunächst seinen Aufenthalt in Sizilien ins Auge fassen. Er war, wie ich oben gezeigt habe, im J. 493, als die Samier Zankle eroberten, Herrscher dieser Stadt. Der Bericht Herodots darüber macht den Eindruck, daß Skythes diese Stelle schon längere Zeit einnahm. Wann er nach Sizilien kam, läßt sich nicht angeben; ich glaube, daß dies schon vor Ausbruch des Jonischen Aufstandes geschehen ist. Ebensowenig kennen wir den Grund, der ihn zur Aufgabe seiner Herrschaft in Kos und zur Abreise nach Sizilien veranlaßte; nur soviel steht fest, daß es nicht zu Feindseligkeiten zwischen ihm und dem Perserkönig kam; denn von Sizilien kehrte er zu diesem zurück und wurde freundlich aufgenommen. Die Tyrannis in Kos muß Skythes lange bekleidet haben, da er sie εὖ βεβηκυῖαν, wie Herodot sagt, seinem Sohne übergeben hat; erlangt wird er sie nach dem Regierungsantritt des Dareios haben, als auch in anderen Städten angesehene Bürger mit Unterstützung der Perser an die Spitze der Regierung traten, die ebenfalls von den Griechen Tyrannen genannt wurden.

Vor seinem Weggang nach Sizilien übergab Skythes die Herrschaft über Kos seinem Sohne Kadmos. Wie lange sie dieser weiter führte, wissen wir nicht. Herodot sagt, er habe sie dann freiwillig, ohne daß ihm irgend eine Gefahr drohte, aus Gerechtigkeitsliebe zugunsten der Koer niedergelegt. Dies wird um die Zeit des Ausbruchs des Jonischen Aufstandes gewesen sein, als der Freiheitsdrang der Griechen auch in andern Städten die Tyrannen beseitigte; auch Aristagoras in Milet legte damals seine Herrschaft nieder. Jetzt war Kos eine Republik, und in diese Zeit scheinen die Münzen zu fallen, die Head, hist. num. S. 535 vor das Jahr 480 setzt, vgl. auch Paton and Hicks a. a. O. Ob sich Kos nach der Einäscherung von Sardes, wie die meisten karischen Städte, an dem Aufstand gegen die Perser beteiligte, ist nicht überliefert; ich glaube es nicht, weil ich annehme, was bei Hero-

dot allerdings nicht zum Ausdruck gebracht ist, daß Kadmos auch nach der Niederlegung der Tyrannis unter seinen Mitbürgern weiter lebte. Hätten nun diese gegen die Perser gekämpft, so hätte sich auch Kadmos bei der Stellung, die er unter seinen Mitbürgern einnahm, nicht fernhalten können; dies hätte ihn aber mit dem Großkönig verfeindet und ungeeignet dazu gemacht, als Unterhändler des Gelon im J. 480 nach Delphi zu gehen. Als aber nach dem Fall von Milet und der Wiedereroberung Joniens die Perser auch Kos mit der Unterwerfung bedrohten, zog Kadmos mit andern freiheitsliebenden Bürgern nach Sizilien, wo sein Vater eben Unglück gehabt hatte. Kos wurde von dem Großkönig dem Herrscher von Halikarnass zugeteilt, und als dieser starb, verwaltete es seine Gemahlin Artemisia, vgl. Herod. VII 99.

In Sizilien gelang es dem Kadmos, die von Anaxilas aus Zankle vertriebenen Samier wieder zurückzuführen und im Anschluß an Gelon die Stadt zu leiten, wie schon oben bemerkt wurde. In diese Zeit gehören die Münzen Zankles mit samischem Gepräge und der Inschrift Μεσσηνίων, und in dieselbe Zeit fällt auch der Herod. VI 24 erwähnte Besuch des Skythes in Sizilien, der ohne Zweifel seinem Sohne galt. Anders urteilt darüber allerdings M a c a n in seiner Ausgabe; er hält alles, was wir von Skythes' Aufenthalt in Sizilien hören, für eine Episode seiner Reise. Aber eine solche Auffassung verträgt sich mit dem Wortlaut des Herodotischen Berichtes nicht und ist auch an sich unwahrscheinlich; denn wer wird sich auf einer Reise in solche Unternehmungen einlassen? Außerdem vermißt man bei dieser Annahme den Grund, warum Skythes, der in diesem Fall nach Niederlegung seiner Herrschaft in Kos an den Hof nach Susa gegangen wäre, eine Reise von hier nach Sizilien machen wollte. Endlich würde Herodot, wenn man M a c a n s Erklärung folgte, die Rückkehr des Skythes zu Dareios mit Unrecht als Beweis seiner δικαιοσύνη anführen, da Skythes ja nicht freiwillig und aus eigener Wahl, sondern nur notgedrungen gegen seine Absicht an den persischen Hof zurückgekehrt wäre.

Wie lange Kadmos Zankle-Messana behauptete, wissen wir nicht; später ist Anaxilas wieder Herr der Stadt. Kadmos befindet sich bei Gelon, der ihn im J. 480, wie oben schon bemerkt, nach Delphi sandte, einmal weil er ihn als gerechten Mann kennen gelernt hatte, und dann weil er als Sohn des Skythes dem Perserkönig bekannt war. Von Delphi kehrte Kadmos wieder zu Gelon zurück, ohne daß wir über seine weiteren Schicksale etwas hören. Sein Vater Skythes starb als Greis in Susa, jedenfalls vor 480, dem Zug des Xerxes.

Freiburg i. Br. *J. Sitzler.*

XII.

Platonica.

1. Meine Studien über Platons Leben und Schriften haben mich veranlaßt, die angeblichen platonischen Briefe einmal anzusehen. Eine größere Abhandlung, die ihnen (mitsamt den angeblichen Speusipposbriefen) gewidmet ist, wird demnächst unter meinen „Neuen Untersuchungen über Platon“ bei C. H. Beck in München erscheinen. Aber einige Nebenbetrachtungen, die ich dort übergangen, mögen hier mitgeteilt werden. Die alten Beweise dafür, daß Plato Ep. XIII unecht ist, glaube ich für alle Zukunft vollends hinlänglich verstärkt zu haben. Aber ganz in allen Teilen windig und nichtig kann der Inhalt dieses Briefes doch nicht sein. Daß sein Verfasser einige Kenntnis der wirklichen Verhältnisse besaß, zeigt nicht nur die in ὃς τότε ἐπολιανόμει 363 c steckende gute Amtsbezeichnung. Ich meine aber, das Zuverlässigste, was er mitzuteilen hat, dürfte die Zahl und das Alter der ἀδελφιδῶν θυγατέρες Platons in 361 c d sein. Es heißt von ihnen εἰσί μοι ἀδελφιδῶν θυγατέρες τῶν ἀποθανουσῶν . . τέτταρες, ἡ μὲν νῦν ἐπίγαμος, ἡ δὲ ὀκταέτις, ἡ δὲ σμικρὸν πρὸς τρισὶν ἔτεσιν, ἡ δὲ οὔπω ἐνιαυσία. ταύτας ἐκδοτέον ἐμοί ἐστιν . . . καὶ τὰς μητέρας δὲ αὐτῶν ἐγὼ ἐξέδωκα . . ἡ μὲν οὖν Σπευσίππῳ γαμεῖται, ἀδελφῆς οὖσα αὐτῷ θυγάτηρ. Was darum und daran hängt, mag gefabelt und zusammengeklügelt sein. Aber daß Platon wirklich einige seiner Nichten, darunter eine Tochter der Potone und Schwester des Speusippos, mit Heiratsgut ausstattete, wahrscheinlich weil die Väter der Mädchen vor der Zeit gestorben waren, und daß er später auch um die Töchter dieser Nichten sich wieder fürsorglich annahm, das dürfte geschichtlich sein. Es scheint mir unzweifelhaft, daß man den nächsten

Verwandten Platons nicht bloß in der Akademie, sondern, als die Akademie eine anerkannte geistige Großmacht geworden war, auch außerhalb ihr in Athen Beachtung schenkte. Eben darum, meine ich, konnte ein Briefschreiber, der Platons Maske annahm, nicht einfach darauf los schwindeln über seine Nichten und ihre Töchter: diese lebten wahrscheinlich zum Teil noch in Athen zur Zeit, da der Brief entstand. Es scheint mir aber, daß die weiblichen Verwandten des Philosophen, der selbst keine eigene Familie gründete, in dessen Leben eine gewisse, wenn auch recht bescheidene, Rolle gespielt haben. Und ich wage in dieser Annahme eine kühne Vermutung. Die Berichte über Platons Tod lauten bei Diogenes L. III, 2 f.: τελευτᾷ δ', ὥς φησιν Ἕρμιππος, ἐν γάμοις δειπνῶν, τῷ πρώτῳ ἔτει τῆς ὀγδόης καὶ ἑκατοστῆς ὀλυμπιάδος, βιοὺς ἔτος ἓν πρὸς τοῖς ὀγδοήκοντα. Νεάνθης δέ φησιν αὐτὸν τεττάρων καὶ ὀγδοήκοντα τελευτῆσαι ἐτῶν. Die übrigen Berichte sind mit diesen am bequemsten zusammengestellt von S. Mekler in seiner Ausgabe des Index Herculanensis p. 20 f. als Anmerkung zu dem von dem herkulanensischen Papyrus selbst Col. II 33 ff. gegebenen Texte: τετελευτηκέναι δ' ἐπὶ Θεοφίλου . . αὐτὸν βιώσαντ' ἔτη δύο καὶ ὀγδοήκοντα. Ich hebe nur noch den bei Suidas erhaltenen heraus: ἐβίω ἔτη β' καὶ π'. τελευτᾷ δὲ ἐπὶ τῆς ρη' ὀλυμπιάδος . . . εὐωχήθη δ' ἐν ἑορτῇ καὶ ὑπνῶν ἀπεβίω. Hermippos ist, wie bekannt, ein recht unzuverlässiger Gewährsmann. Trotzdem könnte hier seine Angabe vollständig richtig sein. Suidas mit seinem εὐωχήθη ἐν ἑορτῇ scheint dasselbe zu meinen, was bei Hermippos bestimmter ἐν γάμῳ δειπνῶν heißt. Eine genauere Schilderung der letzten Augenblicke des sterbenden Philosophen liegt wahrscheinlich im Index Herculanensis Col. V vor, allerdings schwer verstümmelt. Mekler p. 13 schreibt darüber: „quae sequuntur quin ad ultimam Platonis noctem sind referenda non dubito, Wilamowitzi potissimum commento columnae quintae argumentum prementis fidem habens." Ich gebe den Text, soweit er ordentlich zusammenhängt, mit den von Mekler aufgenommenen, zum Teil freilich noch recht unsicheren [1]) Ergänzungen und Korrekturen:

[1]) Die zweifelhaftesten sind von mir durch beigesetztes (?) gekennzeichnet.

. . δ' ὑπὸ Θράττης ἔγ γε μέλος ἥρμοττε δάκτυλον ἐνδιδοὺς (?) ῥυθμὸν (?) · αὐτόθι δ' ὡς παραφρονοίη τε φωνεῖν τὸν Πλάτωνα καὶ ἐπερωτῆσαι, τοῦ δ' εἰπόντος· Ἐννοεῖς ὡς πάντῃ τὸ βάρβαρον ἀμαθές· ἅτε γε παρὰ ῥυθμὸν φύσις (?) βάρβαρος φέρουσα τὰς (?) πνοιὰς (?) ἀδυνατεῖ μαθεῖν· ἡσθῆναι μεγάλως καὶ ἐν εὐδίᾳ μεγάλῃ τὸν ἄνδρα ποππύζειν (?) ἐπεὶ (?) καὶ (?) ταῦτ' ἐπὶ νοῦν ἥρχετ' αὐτῷ καὶ (?) . . ιαογει διαθερμανθέντος δὲ μᾶλλον (?) ἐκ . . τινος [2]) ἐγέρσεως νύκτωρ . . Was wir ziemlich sicher erkennen mögen, ist, daß eine thrakische Sklavin mit der Flöte aufspielt und daß Platon dem Lied sehr heiteren Gemütes zuhört. Aus dem Testament Platons bei Diogenes L. III 42 ersehen wir, daß Platon außer 4 Sklaven auch eine Sklavin hinterließ, die nach seinem letzten Willen die Freiheit erhalten sollte. Sie hieß Ἄρτεμις, nicht Θρᾷττα. Ich schließe daraus, daß die hier geschilderte Szene nicht in sein eigenes Haus zu verlegen ist. Weiter aber möchte ich verwerten, was Mekler S. 15 oben beifügt: in paginae calce scholium exstat sive additamentum litteris minutioribus scriptum. Die erste Zeile entzifferte Crönert als ἠβούλετο Νεάνθης, in der zweiten ist . . 'δ ἔτ' (oder . . δ' ἐπ') ἀδελφιδ . . . . deutlich. Mekler meint dazu „de philosophi stirpe Neanthem egisse in libro de viris illustribus consentaneum". Ich aber lasse der Phantasie die Zügel und stelle den Zusammenhang her: die Flötenspielerin, der Platon zuhört, habe zur Hochzeitsfeier einer jener in Ep. XIII aufgezählten ἀδελφιδῶν θυγατέρες aufgespielt; Platon, der die Braut ausstattete, habe am Festschmause teilgenommen als heiterer Gast voll Befriedigung, ἐπεὶ καὶ ταῦτ' ἐπὶ νοῦν ἥρχετ' αὐτῷ. — Die jüngste der 4 Mädchen des 13. Briefes, die im Herbst 366 οὔπω ἐνιαυσία war, ist jedenfalls zur Zeit von Platons Tod ἐπίγαμος gewesen. Die beiden Angaben des Diogenes Laertios und des Suidas τελευτᾷ ἐν γάμοις und εὐωχήθη δ' ἐν ἑορτῇ καὶ ὕπνων ἀπεβίω scheinen mir zu den Spuren des Herkulanensischen Textes zu passen.

2. Die viel besprochene Schilderung der strengen Mienen Platons durch den Komiker Amphis bei Diogenes L. III 28 hat mich oft in Gedanken beschäftigt. Die Worte lauten in

---

[2]) τινος von W. Crönert festgestellt im Hermes 38 (1903) S. 381.

unserer Ueberlieferung: ὦ Πλάτων

ὡς οὐδὲν ᾔσθα πλὴν σκυθρωπάζειν μόνον
ὥσπερ κοχλίας σεμνῶς ἐπηρκὼς τὰς ὀφρῦς.

Die Vergleichung mit dem κοχλίας hat noch niemand recht begreiflich machen können. Ich glaubte einmal die Lösung gefunden zu haben, da ich mir eine Tigermuschel (Cypraea tigris) betrachtete, denn die Aehnlichkeit der geschweiften und grob eingekerbten Mittelspalte ihrer Schale mit einer finster gerunzelten (und emporgezogenen) Augenbraue fiel mir auf. Aber ich ließ mich von einem Zoologen belehren, daß die bei uns früher so häufig verbreitete Ziermuschel aus dem Indischen Ozean stamme und darum den Alten vielleicht kaum bekannt gewesen sei. Bei Aristoteles, der freilich die Muscheltiere sehr wenig eingehend behandelt, sucht man ihre Schilderung vergebens. Auch konnte ich keine Stelle finden, worin eine Muschel ähnlicher Bildung wie jene Porzellanschnecke als κοχλίας und die Schalenspalte einer Muschel als ὀφρύς bezeichnet wäre. So mußte ich mein Fundstück als Lausegold verwerfen und mich Helbig anschließen, der die Stelle für verdorben erklärt, weil die Schnecke keine Augenbrauen habe. Nun bemerke ich zwar, daß S. Reinach eine Erklärung aufgestellt hat, recht ähnlich der, die ich mir zu eigen machen wollte. Er bemerkt (bei Bernouilli, Griech. Ikonogr. II S. 19 A. 3) „daß der Vergleich nicht zwischen Plato und der Schnecke, sondern zwischen den zusammengezogenen Brauen und der Spirale eines Schneckenhauses gemacht werde“. Das hätte mich fast ermutigt, zu meinem alten Erklärungsversuch zurückzukehren, zumal da die kleineren Cypräen, von denen verschiedene Arten das Mittelmeer bevölkern, eine recht ähnliche Form der Schalenspalte aufweisen. Und, sagte ich mir, die nahe liegende Uebertragung des Wortes ὀφρύς mochte sich ein Komiker ohne weiteres erlauben. Allein die gelegentliche Beschäftigung mit den Epistolographen brachte mich auf eine andere Spur: Es gibt einen Brief des Alkiphron, dem eben unsere Schilderung des Philosophen zum Vorbild gedient zu haben scheint, (IV, 7 Schepers) Thais an Euthydemos. Sein Anfang lautet: Ἐξ οὗ φιλοσοφεῖν ἐπενόησας, σεμνός τις ἐγένου καὶ τὰς ὀφρῦς ὑπὲρ τοὺς κροτάφους ἐπῆρας. εἶτα σχῆμα ἔχων

καὶ βιβλίδιον μετὰ χεῖρας εἰς τὴν ἀκαδήμειαν σοβεῖς, τὴν δὲ ἡμετέραν οἰκίαν ὡς οὐδὲ ἰδὼν πρότερον παρέρχῃ. ἐμάνης, Εὐθύδημε· ἢ οὐκ οἶσθα οἷός ἐστιν ὁ σοφιστὴς οὗτος ὁ ἐσκυθρωπακὼς καὶ τοὺς θαυμαστοὺς τούτους διεξιὼν πρὸς ὑμᾶς λόγους. W. Schmid macht mir unter anderem den Einwand, daß σκυθρωπάζειν und αἴρειν τὰς ὀφρῦς später fast stehend sei bei der Schilderung des anspruchsvoll mürrischen Philosophen. (Eine Stelle, die mir selbst aufgestoßen ist, findet sich Plut. Mor. 59 b d. adul. et am. c. 17: εἰς ὀφρὺν αἴρουσιν ἤδη τὸ πρᾶγμα καὶ κολακεύουσιν ἐσκυθρωπακότες). Indes das ὑπὲρ τοὺς κροτάφους bei Alkiphron ist eigenartig und beim Zusammentreffen von σκυθρωπάζειν, σεμνῶς, ἐπαίρειν (nicht einfach αἴρειν) τὰς ὀφρῦς von hüben und drüben die Aehnlichkeit mit dem bedenklichen ὥσπερ κοχλίας immerhin so auffallend, daß ich annehmen möchte, es werde aus leichter Entstellung von ὑπὲρ κροτάφους durch unglückliches Raten eines Abschreibers unser ὥσπερ κοχλίας erst entstanden sein. Wenigstens wem die Vergleichung so wie sie da steht zu stumpf oder auch zu kühn ist, dem mag mein Vorschlag empfohlen sein, bei Amphis ὑπὲρ κροτάφους einzusetzen.

3. Ueber die Porträtbüsten Platons, die von den Archäologen mit der Berliner Herme Castellani zusammengenommen und zufolge der Inschrift dieser Herme auf Platon gedeutet werden, hat O. Benndorf 1899 (J. H. d. Oesterr. Arch. Inst. II S. 251) das Urteil gesprochen: „Alle jene Köpfe, selbst der beste im Vatikan, dem ein gewisser Anflug von Eleganz nicht abzusprechen ist, sind mehr oder weniger geringe Dutzendarbeiten der römischen Zeit und trotz ihrer unzweifelhaften Zusammengehörigkeit so verschiedenartig im Ausdruck, daß man mehr eine Summe einzelner Merkmale als ein festes Bild erhält. Es ist, als wenn man die Züge von Schiller und Goethe lediglich in der Marktware unserer kleinen Gips- oder Bisquitbüsten besäße. Man wird geduldig weiter beobachten und suchen müssen, bis einmal ein Glücksfund wie der Sophokles des Lateran ein durchschlagendes Kunstwerk schenkt, das den Typus eindrücklich und für immer feststellt". Zu den 9 Darstellungen, die Benndorf im Auge hatte, ist inzwischen noch eine zehnte (Kopf im Museum von Aix) hinzugekommen. Das

Urteil Benndorfs wird aber heute noch gelten. Ich glaube namentlich, daß das Bild der vatikanischen, mit der Inschrift Zenon versehenen Herme, das z. B. dem Platon Windelbands (Frommanns Klassiker der Philosophie IX) vorgesetzt ist, uns einen recht falschen Eindruck gibt. Bernoulli (Griech. Ikonographie II S. 30 f.) äußert sich bei Vergleichung dieser Herme mit der Berliner dahin: ihr um einige Jahrhunderte höheres Alter [3]) und der Umstand, daß eine größere Anzahl nahe verwandter Darstellungen sie unterstützen, verleihe ihr das größere Gewicht. „Die Berliner Herme erschiene danach, obgleich gerade auf ihr der Nachweis des Platobildnisses beruht, als die am wenigsten treue Kopie. Indes in einem Punkte dürfte sie trotzdem dem Original näher kommen als der Zeno. Die Breite der Stirn wird so ausdrücklich als Charakteristikum des Plato überliefert, daß man erwarten muß, sie auch in seinem Bildnis stark betont zu sehen. Bei den römischen Repliken wird man in dieser Beziehung eher enttäuscht“. . . „Wenn wir also geneigt sind, die Schädelbildung der Berliner Herme für ikonisch authentischer zu halten als die sog. Zeno, so muß man es fast bedauern, daß nicht auch noch ihre anderen Abweichungen als Züge des Originals betrachtet werden können. Namentlich der ruhige, von keinem Unmut oder Schmerz getrübte Ausdruck derselben stimmt so viel besser zu unserer Vorstellung von dem 'göttlichen Plato', daß wir ihm gerne den Vorzug geben vor dem mürrischen, unzufriedenen des Zeno. Aber es scheint, daß an dieser Morosität nicht gerüttelt werden kann, da schon die Komiker darauf anspielen und die neu entdeckten Wiederholungen sie jeweilen bestätigt haben. — Auch die majestätische Breite des Bartes und seine Gliederung in Strähne, obschon sie an und für sich mindestens ebenso platonisch anmuten, wie der Keilbart der anderen Hermen, stehen zu allein, um für das Ursprüngliche angesehen werden zu können. Was den Verfertiger des Berliner Kopfes zu der Umgestaltung bewogen, lassen wir dahingestellt. . . Die Herme macht trotz dem gelockten Barte einen durchaus ehrwürdigen Eindruck“. Also auch Bernoulli hat das sehr be-

[3]) Sie ist nach Winter um die Mitte des 1. Jahrh. v. Chr. gearbeitet, die Berliner Herme setzt Robert ins 2. oder 3. Jahrh. v. Chr.

stimmte Gefühl, daß der Gesichtsausdruck der vatikanischen Büste verfehlt sein müsse, — nur beschwichtigt er die Mahnung zur Vorsicht, die sich daraus ergibt, durch die Erinnerung an „die Komiker“. Was er dabei meint, ist nichts anderes als jene oben behandelte eine Stelle des Amphis. Merkwürdig, daß gerade auf sie einst auch Visconti (Ikonogr. Gr. I 233) sich berief, um eine in den charakteristischen Zügen von jenem Zenon-Platon außerordentlich verschiedene kleine Büste als echtes Bild des Philosophen Platon zu erweisen, indem er behauptete, es sei „d'après la description que les anciens nous ont laissée de ses traits et de ses images, impossible de ne pas le reconnaître“. Demnach ist das Komikerfragment offenbar nicht ganz eindeutig. Vor allem dürfte es jedoch nützlich sein, daß man sich klar mache (was ich anderswo näher auszuführen im Begriff bin), jene Verse haben vielleicht gar nicht dazu dienen sollen, die gewöhnliche Miene des Philosophen zu kennzeichnen; es sei ganz wohl denkbar, daß sie nur den vorwurfsvollen Ausdruck beschreiben, den sein Gesicht in einem bestimmten Falle annahm. Wir kennen ja den Zusammenhang nicht, aus dem sie herausgerissen sind. Dann aber weiter: Wenn die Berliner Herme erstens die äußeren Umrisse der Kopfbildung wohl am richtigsten widergibt, wenn sie zweitens (wie Bernoulli S. 31 auch zeigt) allein geeignet ist die Brücke zu bilden zwischen dem übertrieben breitstirnigen Pariser Kopf, den Reinach für das echteste Abbild erklärt, und den viel schmäleren Köpfen der römischen Sammlungen, außerdem aber drittens ihr Ausdruck am ehesten befriedigt, — ist es dann nicht der natürlichste Schluß, daß wir diesen Ausdruck als den am ehesten zutreffenden anerkennen müssen? Ich bin überzeugt, es wäre z. B. Windelband (oder seinem Verleger?) nicht eingefallen, den vatikanischen Kopf, der uns so verdrießlich anblickt, diese „nicht gerade intelligente philisterhafte Physiognomie, welche gegen einen Philosophen zu sprechen scheint“ [4]), seiner auf ein größeres Publikum berechneten Darstellung Platons vorzusetzen, sondern er hätte sicherlich eher die Berliner Herme gewählt, wenn nicht

[4]) Diese Charakterisierung hat Heydemann davon gegeben, als der Kopf noch nicht auf Platon gedeutet wurde.

deren Arbeit so roh wäre, daß der gewöhnliche Beschauer an ihr wirklich keine Freude haben kann, während die glatte Eleganz der vatikanischen Büste auf dem Titelbilde wenigstens besticht. Um ihr mehr als bestechenden Schein zuschreiben zu können, müßte ich zuvor darüber Belehrung erhalten, wie es denn zu erklären sei, daß die rohe und späte Berliner Kopie so überzeugend wertvolle Züge enthalte, wenn sie nicht eben nach einem Originale von großem Wert und eigenartiger Bedeutung gefertigt wäre. Ich wage auch die Frage zu stellen, ob denn wirklich ganz ausgemacht ist, daß die 10 Köpfe alle eine und dieselbe Person darstellen sollen. Ich glaube es immer noch nicht, weiß allerdings wohl, daß darüber mit Anspruch auf Beachtung zu urteilen mir schon deshalb nicht zusteht, weil ich nicht in der Lage war, die Köpfe wirklich zu betrachten und so zu vergleichen, ja nicht einmal von allen zureichende Abbildungen gesehen habe. Leider enthält ja auch das neueste Werk von Bernoulli nur eine Auswahl von solchen, und wenn ich diese mit dem im Jahrbuch des D. Arch. Instituts und in den Jahresheften des Oesterr. Arch. Instituts Gegebenen zusammenhalte, so fehlt immer noch Wichtiges. Die Versicherung Bernoullis aber (S. 30) „wenn man sämtliche Köpfe, die Berliner Herme eingeschlossen, in eine fortlaufende Reihe mit jeweilen flacher und breiter werdendem Schädel ordnet [5]), wobei der Pariser ans Ende zu stehen kommt, so ist der Unterschied zwischen den unmittelbar auf einander folgenden kaum merkbar. In Bezug auf den Ausdruck sind die Abweichungen noch geringer. Einzig der in Strähne gegliederte Bart der Berliner Herme verrät eine künstlerische Absichtlichkeit, welche über die gewöhnliche Kopistenlicenz hinauszugehen scheint“ genügt mir nicht ganz und ich kann mich auch nicht völlig beruhigen bei der (S. 33) von ihm abgegebenen Erklärung über die Unechtheit des Namens Zenon auf der vatikanischen Herme: „Derselbe ist schon vor der Entdeckung der Berliner Herme als höchst verdächtig bezeich-

---

[5]) Ich würde es mit herzlichem Dank anerkennen, wenn ein Archäologe sich entschlöße, eine Zusammenstellung sämtlicher Köpfe in guten Stirn- und Seitenansichten zu geben, zusamt den Abbildungen von Gemmen u. s. w., die in Betracht kommen können.

net worden [Visconti Ikon. Gr. I 207 An. Nur Heydemann äußerte noch: An der Echtheit der Inschrift zu zweifeln finde ich keinen Anhalt, Jen. Litt. Ztg. 1876 p. 477]. Er ist flüchtig und nachlässig auf eine wahrscheinlich viel früher verfertigte Herme eingeritzt und muß im Konflikt mit der Berliner Platoaufschrift, welche zeitlich mit der Arbeit ihrer Herme übereinstimmt, notwendig den Kürzeren ziehen". Ob wirklich die beiden Inschriften mit einander „im Konflikt" stehen? Das wäre erst sicher, wenn uns ein hinlänglich beglaubigtes Bildnis des Stifters der Stoischen Schule nachgewiesen wäre, dessen Verschiedenheit von dem angeblichen Zenon der vatikanischen Sammlung in die Augen fiele. Einstweilen, solange sich z. B. der Einwand hören läßt, die Farnesinische als Zenon bezeichnete Herme dürfte den Epikureer dieses Namens darstellen (vgl. Bernoulli II S. 137), kann man zweifelnd fragen: warum sollte der Stoiker Zenon dem Platon nicht soweit ähnlich gewesen sein, wie die vatikanische Herme der Berliner ähnelt? Ich gebe ohne weiteres zu, daß die Wahrscheinlichkeit nicht eben groß ist und daß insbesondere die Schmalheit des Kopfes jener Farnesinischen Herme als gewichtiges Anzeichen in die Wagschale fällt für den Begründer der Stoa, der nach dem Zeugnis des Apollonios von Tyros (bei Diog. VII, 1) ἰσχνὸς ἦν ὑπομήκης. Was wir über seinen Gesichtsausdruck hören, stimmt sowohl für den Farnesinischen als für den vatikanischen Kopf: στυγνόν τε εἶναι καὶ πικρὸν καὶ τὸ πρόσωπον συνεσπασμένον (Diog. VII, 16). Wären meine Bedenken über die Zusammengehörigkeit der 10 Köpfe gründlich zerstreut, dann bliebe damit immer noch der Wert der vatikanischen Herme sehr anfechtbar. Der Kopf im Museum von Aix z. B. stellt, so weit ich aus der Abbildung bei Bernoulli ersehen kann, für mich in viel annehmbarerer Weise als jener einen Platon dar. Daß der vatikanische Kopf ein gelungenes Porträt Platons sei, werde ich glauben, wenn mich erst die Schüler Christs von der Echtheit des 13. und 2. Platonischen Briefes überzeugt haben werden: zu ihnen paßt dieser Ausdruck.

Schon W. Helbig hat im Jahrbuch des D. Arch. Inst. (S. 75 ff.) versucht, einen zweiten Typus der Platonporträts

nachzuweisen, der den Philosophen als Greis darstellt. Der Kopf einer bei Chiusi gefundenen Berliner Doppelherme „mit kahler Stirn und welkem Fleisch“ soll ihn vertreten; das Gegenstück ist Sokrates. Außerdem hat Helbig (S. 72 und 77 f.) auf eine athenische Doppelherme aus dem 3. Jahrh. n. Chr. aufmerksam gemacht, die zwei bärtige Köpfe einander gegenüberstellt, von denen der eine mit hoher Wahrscheinlichkeit als Platon in Anspruch zu nehmen sei. In dem anderen will Helbig ein Phantasiebildnis von Pythagoras sehen (Sokrates kann es nicht sein), da die Zusammenstellung Pythagoras-Platon bei der „geistigen Richtung der damaligen Generationen“ ohne weiteres verständlich wäre. Ueber die erste dieser Doppelhermen bemerkt dann Benndorf (S. 253) folgendes: „Eine Doppelherme des kön. Museums in Berlin [Beschreib. d. ant. Skulpt. n. 299] vereinigt mit einem Bildnisse des Sokrates nach Helbig ein solches des greisen Platon. Der Berliner Katalog scheint diese Auffassung abzulehnen und die Skizze, die er mitteilt, verstattet als solche kein eigenes Urteil“. Bernoulli sagt von ihr (II S. 23), sie sei „von einer gewissen allgemeinen Verwandtschaft mit der Kastellanischen Herme, aber der Scheitel völlig kahl; vielfach verletzt und von unbedeutender Arbeit (18 cm hoch)“ und (S. 26) sie sei „zu schlecht erhalten und nach Maßstab und Arbeit zu unbedeutend, um einen größeren Einfluß auf die Frage ausüben oder sie gar entscheiden zu können“. Von der athenischen Doppelherme gibt Benndorf (Fig. 138 auf S. 254) eine Abbildung nach einem Gipsabguß der Wiener Sammlung. Sie unterscheidet sich von dem bekannten bisher durch 10 Nummern vertretenen Typus nach Bernoullis Kennzeichnung (II S. 29) durch eine schmalere, höhere Stirn, durch einen kürzeren Bart, durch anders angelegtes Haar und eine andere Bildung der Nasenwurzel“. Bernoulli zählt sie eben deshalb (als Nr. 12) unter den zweifelhaften Darstellungen auf. Sollte die Benennung Platon für den einen der beiden Köpfe zutreffen, so wäre die Benennung Pythagoras für den andern trotz dem was Helbig dafür beibringt kaum annehmbar. Es spricht gegen sie nicht nur der von jenem erwähnte Umstand, daß die Münzstempel, auf denen Pythagoras vorkommt, ein

anderes Bild zeigen, sondern namentlich auch der, daß der fragliche Kopf wie sein Gegenstück Porträtzüge trägt. Helbig schreibt zwar: „fragen wir, welcher andere Philosoph [6]) in solcher Weise mit Plato zusammengestellt werden konnte, so bleibt nur die Möglichkeit an Pythagoras zu denken". Aber das ist nicht richtig. Warum sollte nicht an irgend ein späteres Schulhaupt der Akademie gedacht werden, mit dem der Stifter der Schule eben so gut zusammengestellt werden konnte, wie z. B. Metrodoros mit Epikuros oder auch wie Platon selber mit Sokrates? Außerdem mag man an Platon-Archytas denken. Bei der engen persönlichen Freundschaft, die die beiden großen Männer verband, mußte der Gedanke, sie in plastischer Darstellung zu vereinigen, den Zeitgenossen nahe liegen. Und die Herme kann ja wohl Nachbildung eines alten Originals sein. Von Archytas ist (nach Bernoulli) bis jetzt kein Bild, sondern nur die zu einem solchen gehörige Basis bekannt.

Besondere Wichtigkeit hat Benndorf einem für die Wiener Sammlung erworbenen leider stark beschädigten Marmorkopfe (15 cm hoch) beigemessen, den er (Tafel IV von vorn, Fig. 137 S. 252 von der Seite) zur Abbildung bringt. Er findet „die Form des sehr großen und auffällig langen Schädels mit den bisherigen Bildnissen" (d. h. denen des anderen Typus) „voll übereinstimmend" und erklärt die Abweichungen größtenteils aus der „höheren Altersstufe, die zur Darstellung gebracht ist". Auffällig ist, wie er bemerkt, „die abnorme Größe beider Ohren". „Man wird", meint er, „hierin ein Anzeichen von Treue erblicken dürfen und damit den Gesamteindruck beglaubigt finden, in dem sich eine gewisse müde Milde mit schwerstem Ernste paart, und der an sich einheitlicher und natürlicher wirkt, als was andere Köpfe in Verzerrung bieten". „In Stirn- und Haarbildung" stehe diesem Wiener Kopfe der der Athenischen Doppelherme am nächsten, dem übrigens ein zweiter im Athenischen Nationalmuseum aufbewahrter Kopf sehr ähnlich sein soll. Bernoulli äußert sich über den Wiener Kopf, der ihm so zweifelhaft ist wie die mit ihm verwandten

---

[6]) Nämlich außer Sokrates.

Athenischen, sehr vorsichtig: „Trotz der allgemeinen Aehnlichkeit [7]) ist der Eindruck nicht der der Identität. Namentlich fehlt die charakteristische Haaranlage über der Stirn; das Haar ist hier dünn und tritt in zwei Winkeln zurück".

Ich kann nur so viel sagen, daß es mich außerordentlich freuen würde, wenn der von Helbig mit schüchterner Zurückhaltung eingeführte, von Benndorf anerkannte zweite Typus Platonischer Porträtdarstellungen sich als haltbar bewähren, wenn neuere Untersuchungen den Zweifeln und Bedenken, die seiner allgemeinen Anerkennung im Wege stehen, ein Ende machen würden. Denn so etwa, wie uns der Wiener Kopf und die Athenische Doppelherme sein Bild mehr nur andeuten als zeigen, möchte ich mir Platon vorstellen dürfen. Freilich auf Gefühlen ruhende Vorurteile und Wünsche entscheiden hier nicht. Aber so viel ist sicher: über die Vermutungen sind wir immer noch nicht hinaus; wir wissen heute noch nicht, wie Platon wirklich aussah.

Tübingen. *C. Ritter.*

---

[7]) Nämlich mit den Büsten des andern Typus.

XIII.

De Mercurio Aristophaneo.

I.

Sequentibus paginis de Mercurio ab Aristophane depicto disputabo. Magni enim est momenti ad naturam dei ipsam cognoscendam documentum religionis Atticae tam grave atque verba comici nostri singula recte intellegi. Et primum quidem ad Pluti fabulam nos convertamus, ubi inde a v. 1099 Mercurius in scena versatur.

V. 1098: οὐδεὶς ἔοικεν· ἀλλὰ δῆτα τὸ θύριον
φθεγγόμενον ἄλλως κλαυσιᾷ

κλαυσιᾷν eodem modo a κλαυσ(είω, — εται) conformatum ac λιθιᾷν, νυμφιᾷν cet., i. e. janua morbo quodam affecta semper in eo est ut ploret — jam Cario januam sine causa lamentantem est clausurus quum ipse deus subito apparet speciem sine dubio lamentabilem prae se ferens neque ab ea rerum condicione caelestium quae in Olympo jam regnat lamentatione digna abhorrentem. Jam velim ante oculos ponas et ipsam januam quae plorantis in modum cardinibus vertitur et deum januae praesidem, τὸν στροφαῖον, στροφέα, πολυστρόφον, στροφιοῦχον, qui, genius quidam januae, stridorem cardinum moleste vertentium effecit: nullus dubites quin deus jam primum appareat neque, ut vulgo interpretantur editores, jam antea janua pulsata a conspectu Carionis se abdiderit. Deus enim ac janua fere idem valent (πυλαῖος, προπύλαιος, πρὸς τῇ πυλίδι, πυληδόκος), signa vero dei Athenis sicut tota Attica usitatissima, hermas dico, ante portas et urbis et aedificiorum civium positos, ubicunque conspiciebantur (v. Preller-Robert Gr. Myth. I 402). Quam ob rem equidem sentio Mercurium re vera januam omnino non attigisse (quam-

quam alias deus joci plenus est mendacissimus), sed januam tamquam indicium dei miseri jam affuturi rerumque divinarum lamentatione dignarum ploratum edidisse. Recte igitur schol. P. μάτην τὰ τῶν κλαιόντων μιμεῖται.

V. 1118.

καὶ τῶν μὲν ἄλλων μοι θεῶν ἧττον μέλει,
ἐγὼ δ' ἀπόλωλα κἀπιτέτριμμαι. (Kor.) Σωφρονεῖς.

Rebus domini afflictis servus sui semper curiosus sibique soli consulens transfugium meditatur, ejus igitur criminis revera v. 1150 arguitur: ταὐτομολεῖν ἀστεῖον εἶναί σοι δοκεῖ. Lepidissimum sane inventum comici nostri hic habemus neque tamen Aristophanis proprium est. Eodem enim modo apud Aeschylum Prometh. v. 974 rationes suas causae Olympiorum anteponit cavens ne in numerum ceterorum deorum ab adversario vexatorum referatur:

(Prom.) χλιδῶ; χλιδῶντας ὧδε τοὺς ἐμοὺς ἐγὼ
ἐχθροὺς ἴδοιμι· καὶ σὲ δ' ἐν τούτοις λέγω.
(Herm.) ἦ κ ἀ μ ὲ γάρ τι συμφοραῖς ἐπαιτιᾷ;

Versibus proximis igitur suum tantum damnum lamentatur servorum omnium exemplar, superiorum deorum infimus, malorum pessimus, miserorum miserrimus. Eundem in modum Mercurius Aeschyleus Olympicorum partibus quamquam pueriliter melius certe fungitur. Qui deus in ectypo quo templum Minervae in arce Atheniensium extructum Phidias adornavit totius Olympiorum consessus extremus sedet, vere mortalibus humana atque fere servili indole proximus accedit, nunc certe — ut apud comicum nostrum legimus — res humanas caelestibus anteponens m o r t a l i s fieri vult s e r v u s!

V. 1122 ὅσ' εἰκός ἐστιν Ἑ ρ μ ῆ ν ἐσθίειν — se ipsum nomine commemorat, ad h e r m a s simul, ut suspicor, referens qui ad januas institorum m a n e apertas (cf. Liban. Or. X p. 294, Blaydes) frequentes exstabant, quorum magnus numerus in ipso Atheniensium foro erat, ubi potissimum οἱ κάπηλοι secundum Platon. Rep. 371 d sedebant: et se miserum praedicat et blanditias voluptatesque praeteritas amplexatur — pueriliter sane et ut misericordiam commoveat. Olim usque a primo diluculo etiam a sordidissimis colebatur religiosissime.

V. 1123 νυνὶ δὲ π ε ι ν ῶ ν ἀ ν α β ά δ η ν ἀ ν α π α ύ ο μ α ι. Otium sibi molestissimum quod sacrificia, i. e. bellaria omnis generis, omissa nuntio deorum velocissimo itineris semper studioso creaverunt commiseratur: e a m ob causam Mercurius semper in itinere est! ut ipse scilicet dapibus fruatur! Contra cena carenti domi remanendum est.

Divinum mehercule munus servoque neque Olympico nuntio dignissimum. — Ceterum animus fert ut ἀ ν α β ά δ η ν cum scholiis nonnullis sic interpreter: ἄνω ἔχων τὸν πόδα ἐς τὸν ἄλλον. Talem fere in ectypo supra commemorato si non Mercurium, at certe M a r t e m sedentem mortalesque deorum conventui appropinquantes observantem finxit Phidias. Digito igitur porrecto oculos vel potius animos spectatorum ad imaginem notissimam is qui partes dei egit convertere potuit.

V. 1127 e tragoedia aliqua desumptum olim fortasse Mercurius nuntius Jovis ipse protulit: sic certe cavillatio ludicre augetur (schol. tantum: ὑπό τινος αἰθερίας φωνῆς ἤκουσε).

V. 1129. Vulgo vox ἀσκωλιάζειν, ubi praecedens κωλῆ ludicre repetitur, ad Mercurium „trepidantem et tripudiantem" (van Leeuwen) refertur, utpote qui fame conficiatur. Quae notio versui 1131 ὀδύνη σε περὶ τὰ σπλάγχνα ἔοικέ τις στρέφειν inesse videtur. Tamen mea quidem sententia ἀσκωλιάζειν ad Mercurium alatum, pennis et petaso et pedibus affixis (cf. Av. 573) ornatum, est referendum: identidem e terra alternis pedibus paululum evolans domum humanam neque jam caelestem (cf. αἰθρίαν quod sine dubio hic plus quam simplex illud ἐν εὐδίᾳ, *sub divo*, valet) quo volando pervenitur, intrare frustra conatur. Conferas velim Eubul. fr. 8 ubi totum jocum hujuscemodi saltationis εἰσάλλεσθαι atque καταρρεῖν continere apparet.

Ceterum fieri potest ut poeta hic non solum rusticum illum τῶν Ἀσκωλίων ludum sed rem quandam ad cultum Mercurii pertinentem significet; memor enim sis velim historiae illius Apemosynae a Mercurio vitiatae, de qua Apollodorus II 2, 1, 4 sic tradit: Ἑρμῆς αὐτῆς ἐρασθεὶς ὡς φεύγουσαν αὐτὴν καταλαβεῖν οὐκ ἠδύνατο (περιῆν γὰρ αὐτοῦ τῷ τάχει τῶν ποδῶν), κατὰ τῆς ὁδοῦ β ύ ρ σ α ς ὑ π έ σ τ ρ ω σ ε ν ε ο δ ά ρ τ ο υ ς, ἐφ' ἃς ὀλισθοῦσα ἡνίκα ἀπὸ τῆς κρήνης ἐπανῄει φθεί-

ρεται. Quae coria νεόδαρτα, lubrica quae vestigium viatorum non recipiunt atque ut cadant efficiunt, pertinere videntur ad ῥινοὺς hymn. in Mercur. v. 124 commemoratos (vide quae exposui Philol. v. LXV 260); denique suspicor equidem et κώρυκον (vgl. Merc. Κωρυκιώτης) et ἀσκόν (cf. Gruppe Gr. Myth. 327, 750) eundem ad cultum Mercurii referundos esse.

V. 1131 aperte mea quidem sententia Mercurium significat στροφαῖον (aliter ludit poeta v. 1154). Olim autem deus januam cardinibus, περὶ τοὺς στρόφιγγας, vertit, nunc vero se ipsum visceribus, περὶ τὰ σπλάγχνα, torquet! Ambigue vero dictum est et illud περὶ τὰ σπλάγχνα, sc. „quod ad viscera attinet a te jam commemorata“ et „circum viscera“ neque dubitationis locus relinquitur, modo animo tibi fingas deum ipsum prope fores stantem atque semper aedes intrare conantem.

De v. 1132 plura infra disputabo (Pac. v. 433).

Tunc ἡ πορδή v. 1133 insequitur quae vini fungatur vice sitienti (Hemsterhuisius); ἐπιπιών „adbibens“ unum illud dicit „inter cenam (πλακοῦντα, κωλήν, σπλάγχνα) bibendi esse tempus“ (quod propter van Leeuwenium moneo, contra recte fere Blaydesius). Nimirum Cario cibo vinoque exsatiatus (cf. v. 699) suo modo patronum divinum eo condonat quo condonari vult. Hic vero dubium esse non potest quin poeta comicus epici poetae et ipsius omnes Mercurii partes ridicule tractantis vestigia premat, dico hymn. in Merc. 294 sqq.

τότε δὴ κρατὺς Ἀργειφόντης
οἰωνὸν προέηκεν, ἀειρόμενος μετὰ χερσί,
τλήμονα γαστρὸς ἔριθον, ἀτάσθαλον ἀγγελιώτην.

Neque multum differt Mercurius ille domum reversus atque antrum intrans:

αὔρῃ ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος ἠΰτ' ὀμίχλη

(cf. Philol. l. l. 260, n. 17). Mercurius quod alias aliis condonat nunc ipse contra accipit. Equidem vero opinor rem de qua hic agitur latius patere: perlegas velim quae O. Jahn Sächs. Ber. VII—VIII p. 48 ad tales crepitus ventris quos „pro numinibus habuerunt“ (Clem. Recogn. V 20) illustrandos adnotavit neque dubites quin tales ἄγγελοι (ἀγγελιωταί) prodigia quaedam Mercurii propria habita sint. Fuit enim deus

Κλεηδόνιος. Mercurius itaque et pedendo et sternuendo ominis auctor fit (v. Philol. LXV 270 sq.; afferre fortasse licet etiam Plut. De Iside et Os. c. 14 de more Aegyptiorum). Facitne huc κυκεὼν βληχωνίας Av. Pac. v. 712, sc. qui ventrem inflat atque ut crepitet facit?

Cario vero etiam ad nuntium deorum celerrimum, et οἰνοχόον (Athen. X 425 c, cf. infra) et ἄγγελον, τρόχιν Διός (Aesch. Prom. 491) alludit: ἀποτρέχων ταύτην οὐκ ἂν φθάνοις, partesque fere easdem servus hic atque divinus ille infans Homericus agit (v. quae Philol. vol. LXV 270 adnotavi). Post v. 1133 Cario, qui simul cum τῇ πορδῇ se convertit, jam in eo est ut domum intret: retinet eum deus nihil indignatus, flebili voce jam supplex factus.

Tum v. 1134 ἄρ' ὠφελήσαις ἄν τι τὸν σαυτοῦ φίλον plena atque propria vis verbo φίλον asserenda: prae ceteris enim deis Mercurium amicum mortalium appellabant. Jam Il. XXIV 373 sic eum appellat Priamus senex φίλον τέκνον, itidem Calypso Od. V 88 αἰδοῖός τε φίλος τε, tum v. Hymn. in Merc. 525, Hippon. fr. 16 B, Aesch. Ag. 493 φίλον κήρυκα, Phryn. fr. 58 K. ὦ φίλταθ' Ἑρμῆ, Ar. Nub 1478, Pac. 416, 718, 393 φιλανθρωπώτατος; Orph. h. 28, 4 φίλανδρε, 9 φίλε θνητοῖς ἐν ἀνάγκαις, Luc. Char. 1 ὦ φίλτατον Ἑρμάδιον, Heliod. V 15 κάλλιστος καὶ ἀγαθώτατος τῶν θεῶν, Plaut. Cas. 238 *bonus*.

Per totam autem hanc scenam coquum deorum, cujus in animo epulae dapesque solae sunt, atque mortalis domini coquum[1]), imaginem illius divini expressam (cf. v. 190 sqq.), inter sese colloqui animo est retinendum (v. schol. ad v. 1134 Dübn.). Jam v. 1107 Jovem totum mundum in unum confusurum cum coquo una in lance omnia commiscente contendit Mercurius.

V. 1137 autem ὁ μάγειρος amicus Carionis et quidem praecipuus audire vult: deus qui semper carnis cupiditate uritur et jam hymn. Homer. v. 64 κρειῶν ἐρατίζων ἆλτο κατὰ σκοπίην nunc adulescens factus κρέας νεανικόν

---

[1]) In v. 1105 adnotatione dignum videtur Carionem sic irrederi ut a ceteris θεράπουσι sejungatur bestiarumque in numerum referatur.

desiderat (v. 1137). Qui olim bellaria omnis generis devorabat, nunc fame confectus simplici pane carneque contentus est. Famem enim ferre omnino non valet, unum illud κ α τ α φαγεῖν in animo est. Neque mirum: Mercurius enim primus ignem e lignis contritis elicuit, tum primus deis sacrificavit divinaeque rei operatus ipse culinae Olympicae praefectus est. Fabulae ritusque veterum Indorum eundem transgressum illustrant. Eandem divini sacerdotis sive coqui naturam leviter jam Homerus quoque perstrinxit Od. V 101 sq. ubi longioris itineris Mercurium valde pertaesum est: nullam mortalium urbem se vidisse, οὐδέ τις ἄγχι βροτῶν πόλις οἵτε θεοῖσιν | ἱερά τε ῥέζουσι καὶ ἐξαίτους ἑκατόμβας. Quin quod ab Antolyco praecipue cultus est (Od. XIX 397): τῷ γὰρ κεχαρισμένα μ η ρ ί α καῖεν / ἀρνῶν ἠδ' ἐρίφων· ὁ δέ οἱ πρόφρων ἅμ' ὀπήδει). Neque sine veritatis specie conjicere licet etiam alios poetas comicos ante vel post nostrum Aristophanem studiose non modo servum sed coquum deorum descripsisse. Apud Lucianum quidem multa deprendere mihi videor quae eodem spectant. Jam Prom. c. 10 deum, ut mihi videtur, a Prometheo irrisum huc revocare libet: ἐκείνων (sc. τῶν ἀνθρώπων) οὐκ ἔστιν ὅστις τῷ μαγείρῳ σταυροῦ ἂν τιμήσαιτο, εἰ τὰ κρέα ἕψων καθεὶς τὸν δάκτυλον τοῦ ζωμοῦ τι περιελιχμήσατο ἢ ὀπτωμένων ἀποσπάσας τι κατεβρόχθισεν, ἀλλὰ συγγνώμην ἀπονέμουσιν ἐκείνοις· εἰ δὲ καὶ πάνυ ὀργισθεῖεν ἢ κονδύλους ἐνετρίψαντο ἢ κατὰ κόρρης ἐπάταξαν, ἀνεσκολοπίσθη δὲ οὐδεὶς παρ' αὐτοῖς τῶν τηλικούτων ἕνεκα. Tales enim κομψείας qualium Prometheus numerum convivarum arguit commisit et ipse Mercurius, quin in κρεῶν διανομῇ, in partibus singulis victimarum rite dividundis, similis furti crimine tenebatur, quod testatur hymn. Homer. in Merc. 129 (v. Philol. l. l. p. 257, 259). Neque multo post Prometheus, verbis δώτηρ ἐάων usus, (c. 18), tecte et deos omnes et qui accusatoris partes agit, Mercurium ipsum, significat (cf. Hom. hymn. XVIII 12, XXIX 8, Od. VIII 335).

V. 1140 ἐγώ σ' ἂν λανθάνειν ἐποίουν ἀεί. Idem enim hic deus ac filius Antolycus, qui secundum Hes. fr. 112 Rz. ὅττι κε χερσὶ λάβεσκεν, ἀείδελα πάντα τίθεσκεν, valet, cf. Pherec. fr. 63 (schol. Od. XIX 395) εἶχε γὰρ ταύτην τὴν τέχνην παρὰ τοῦ πατρός, ὥστε τοὺς ἀνθρώπους, ὅτε κλέπτοι τι, λανθάνειν.

V. 1147: jam unus e servis fieri vult deus. Certior enim factus nihil cibi esse domo efferendum (οὐκ ἐκφορά, v. 1138) unum illud relictum sibi esse videt se ipsum in aedes tamquam servum intromitti, ut βιότιον sibi inveniat (v. 1165).

Mercurius qui aliis auxilium ferre solet (ἐριούνιος = μεγαλωφελής Corn. 16, cf. εὐερμία, Ἑρμαῖα δόσις) jam ipse auxilio indiget (ὠφελεῖν v. 1135): ὁ κλέπτης, ληιστήρ, φηλητής nunc graviore epitheto ornatur, sc. τοιχωρύχος (v. 1141) neque alio ascendit gradu poeta v. 565: πάνυ γοῦν κλέπτειν κόσμιόν ἐστιν καὶ τοὺς τοίχους διορύττειν. Pervulgatum enim dei dictum κοινὸς ὁ Ἑρμῆς, κοινὸν τὸ Ἕρμαιον ad patellas, non ad plagas pertinet (1141)! Iratum ut consoletur, in φιλάνθρωπον (Ar. Pac. 393), φίλανδρον (Orph. h. XXVIII 4), εὐνούστατον (Ar. Pac. 602) se convertit deus: μὴ μνησικακήσῃς — obliviscatur igitur oportet Cario τοῦ κακοῦ, injuriae et a collega divino et mehercule a domino ipso plagarum auctore illatae!

Neque aliter v. 1147 duplex notio verbo ξύνοικος inest: nam custos januae deus προπύλαιος semper domi remanet. Jusjurandum vero Mercurii, dei perfidi perjurique (cf. Od. XIX 395, hymn. in Merc. 274, 383 sqq. quaeque Philol. v. LXV 269 sq. scripsi) nihili est. Stupefactus igitur Cario v. 1148 interrogat sitne revera relicturus deos per quos jam juravit. Per patrem autem Jovem et quidem dominum juravit adulescens quod jusjurandum Cario v. 1116 irrisionis causa repetivit.

Sequentibus versibus Mercurius κύνεον τε νόον καὶ ἐπίκλοπον ἦθος prae se fert — talia enim Pandorae apud Hes. Opp. 67, 77 sqq. donavit — neque multum differt imago a poeta comico depicta ab illa Aeschylea celeberrima: utrique enim indoles servilis atque canina innata est, cui unum illud valet: ibi remanendum ubi optime vivatur i. e. cenetur (cf. 1118 sq.). Jam pridem Mercurius ille hymni Homerici sacrificans, omnia commodis suis i. e. ventre suo mensus, utilitati ceterorum deorum nihil servit. Ibidem infans in cunis recubans quanti τὰ δῶρα hominum faciat primum aperte declaravit (v. 168):

οὐδὲ θεοῖσι

νῶι μετ' ἀθανάτοισι ἀδώρητοι καὶ ἄλιστοι
αὐτοῦ τῇδε μένοντες ἀνεξόμεθ'.

Nimirum δαιτὸς ἑταῖρος illic fieri vult (v. 436). — Suspicor vero etiam nostrae fabulae v. 1114 sv. vocibus οὐ λιβανωτόν οὐ δάφνην, οὐ ψαιστόν se ipsum honore defraudatum prae ceteris commiserari (ture certe saepius Mercurio sacrificatur, cf. e. q. Gerhard Ges. akad. Abh. T. 67, 1).

V. 1153 sqq. seriem cognominum a vilissimo (στροφαῖος) [2]) usque ad nobilissima (ἡγεμόνιος, ἐναγώνιος) pertinentem deus ipse, jam vero πεισίνους, (Preller-Robert Gr. Myth. I 418, 4), qui olim ipsum Apollinem ira incensum mollire et sibi amicum conciliare potuit, praeter spem repulsis acceptis animosior factus persequitur. Incipit a re proxima, a janua propter quam jam diu stat, per quam (τὰ πρόθυρα) coram Jove hymn. Homer. III 384 jurat. Neque poeta mores jam simplices, ἁπλοὺς τρόπους (v. 1158) praedicare potuit nisi divini illius infantis memor qualis hymn. III 13, 439 πολύτροπος fingitur. Ἡγεμόνιος vero Mercurius quamquam εὔσκοπος (hymn. Homer. II 22, III 73, IV 262, Il. XXIV 24) vulgo audit, non quo caecos recta via ducat, sed quia errantes vel viae nescios vel in tenebris versantes ad itineris finem perducit (Aristophanem poestea imitatus est Lucianus in dial. qui Timon inscribitur). Athenis vero splendido hoc epitheto ornatus a praetoribus verno tempore celebratus est: Atheniensium igitur ἡγεμόνα ipsum Cario extenuat detrectatque.

Ea tandem condicione intrare licet deo ut omnium uno vilissimo munere, sc. diaconi, fungatur, cf. Od. XV 319 (cum schol.):

πῦρ τ' εὖ νηῆσαι διά τε ξύλα δανὰ κεάσσαι
δαιτρεῦσαί τε καὶ ὀπτῆσαι καὶ οἰνοχοῆσαι
οἷα τε τοῖς ἀγαθοῖσι παραδρώωσι χέρηες.

Quarum rerum peritiam Ulixes ad auctorem divinum et quidem Mercurium refert: Ἑρμείαο ἕκητι διακτόρου ὅς ῥά τε πάντων | ἀνθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάζει. Itaque usque ab Homeri temporibus servum Olympiorum omnibus mortalibus

---

[2]) Παλιγκάπηλος tam est sordidae condicionis ac αἱ καπηλίδες v. 1120.

servis in singulis quoque rebus antecellentem finxerunt sibi Graeci, coluerunt certe servi ipsi [3]).

Quod vero sic intromittitur deus σπλάγχνων cupidus (v. 1130) ut statim ventriculos lavet (1168), qui sine dubio ipsi deorum ministro saepenumero obvenerunt (cf. Pac. fin.), λουτρά Mercurii (e. g. Pausan. VIII 16, 1, cf. hymn. in Mercur. v. 241 νεόλλουτος et v. 268 atque quae Philol. l. c. p. 267 exposui) in animum revoco. Nimirum lavatum mittitur qui et ipse lavationi studet. Quantum vero differt hic Mercurius ab illo puero lautitiarum studioso qualem se ipse principio colloquii v. 1120 sqq. perhibuit! Qui demisso animo a πυλαίῳ incepit, tunc repulsis exagitatus pro ἡγεμονίῳ se vendere vult, jam in servorum infimorum numerum redactus est. Per totam igitur scenam deus, cujus persona tragoediarum scriptores saepenumero usi sunt, a servo mortali, omnes partes fugitivi illius divini servi, alias Atheniensibus notissimas, atque etiam epitheta sacra in ridiculum trahente, irridetur, sicut ipse Mercurius hymni Homerici olim fratrem Apollinem aemulum et auctoritate et natu majorem ἐπιειμένος ἀναιδείην (v. 156) irridens ludibrio habuit. Quin quod Cario exadversum servum

[3]) Litteras perlustrans nonnulla huc pertinentia inveni quae satis clare ostendunt quantum valuerit illa imago Homerica apud scriptores sequentes: Aesch. Prom. 941 τὸν τοῦ τυράννου διάκονον. Similiter scholiasta quoque Aristophaneus ad v. 1153. Eodem judico etiam Anaxandr. fr. 57 (II 160 Kock), ubi potenti domino servus gloriatur, pertinere:

τὸ νέκταρ ἐσθίω πάνυ
μάττων διαπίνω τ' ἀμβροσίαν καὶ τῷ Διὶ
διακονῶ καὶ σεμνός εἰμ' ἑκάστοτε
Ἥρᾳ λαλῶν καὶ Κύπριδι παρακαθήμενος.

Eadem in re exquisite describenda multus est Luc. D. d. XXIV 1: ἕωθεν ἐξαναστάντα σαίρειν τὸ συμπόσιον δεῖ καὶ διαστρώσαντα τὴν κλισίαν εὐθετίσαντά τε ἕκαστα παρεστάναι τῷ Διΐ... καὶ ἐπανελθόντα ἔτι κεκονιμένον παρατιθέναι τὴν ἀμβροσίαν· πρὶν δὲ τὸν νεώνητον τοῦτον οἰνοχόον ἥκειν, καὶ τὸ νέκταρ ἐγὼ ἐνέχεον... (§ 2) διακονοῦμαι (τοῖς Ἀλκμήνης καὶ Σεμέλης).. εἰ γοῦν δυνατὸν ἦν, ἡδέως ἂν ἠξίωσα πεπρᾶσθαι ὥσπερ οἱ ἐν γῇ κακῶς δουλεύοντες ....(Maia:) σόβει ἐς Ἄργος .. μὴ καὶ πληγὰς βραδύνων λάβῃς. — Charon 2: τούτων τὸ πρᾶγμα πληγῶν αἴτιον καταστήσεταί μοι . . . οὐκ ἀκόνδυλον.

Similiter in Orco quoque apud Charonta Mercurius potius servi quam adjutoris partes sustinet, v. Luc. mort. dial. 4 et 10 ubi curat ne scapham intrantes nimium onerent naviculum. Catapl. 4 custodi ergastuli vel lorario haud dissimilis est; Charon 1 οἰνοχόων; Sacr. 8 ὑπηρέτης καὶ ἀγγελιαφόρος. Denique Cereri et Proserpinae servit Kaibel Epigr. 785, Proserpinae ἀμφίπολος Orph. h. 57.

tam flebilem se ipse pro domino gerit v. 1156: τί οὖν Ἑρμῆν παλιγκάπηλον ἡ μ ᾶ ς δεῖ τρέφειν atque alias saepe (cf. v. 1168): ad servitium revera mortale vel eo demissius cadit minister divinus! Tantam igitur sibi sumit arrogantiam servus Atheniensis quantam alias, e. g. Pacis in fabula quam jamjam perscrutabimur, Mercurius ipse.

II.

Jam multis annis ante quam Pluti fabula data est, Aristophanes Mercurium ita loquentem atque agentem induxerat qualem et pii Athenienses colebant et poetae celebraverant, scilicet in P a c i s fabula, v. 180 sqq. Ibi quoque mea sententia multa accuratius definire licet quam interpretibus videtur, dummodo cultum dei Atheniensem ante oculos ponas.

V. 150 πόθεν βροτοῦ με προσέβαλ' — ὀσμή vel φωνή supplenda secundum scholiastas. Recte sane: nempe c o q u u s divinus odorandi epularum nidoris sagacissimus est indagator[4]). Verba vero antecedentia τίς ἐν Διὸς θύραισιν, in quibus tragici quid invenit editor van Leeuwen, aperte τὸν προπύλαιον θεόν vel potius τὸν θυραῖον (Inschr. aus Pergamon II 325, cf. 322, I 244), τὸν ἐν προθύροις (Preger Inscript. metr. n. 119), per quae πρόθυρα hymn. in Merc. 384 jurat (cf. etiam v. 158, 271) significat: janitor[5]) igitur coeli (v. 195 κάλεσόν μοι τὸν Δί', cf. Plut. 1131 et Philol. vol. LXV 251) et quidem impudentissimus qui omnia ex advenis percontatur neque conviciorum ullum novit modum hic inducitur Mercurius.

V. 180. Per Herculem jurat is qui alterum deum palaestrae saepissime sibi arae socium adiunxit. Neque tamen se fortem praestat auctor ille omnium palaestrae virtutum.

V. 188 autem ridicule per t e r r a m jurat is qui coelum habitat, ad Mercurium vero libenter jurantem et pejerantem conferas velim quae ad Pluti v. 1147 adnotavi. Ceterum lectores ad statuam Mercurii in Areopago erectam atque inter

---

[4]) Vehementissime nidore tentatur, hymn. in Merc. 131 ὀ δ μ ὴ γάρ μιν ἔ τ ε ι ρ ε καὶ ἀθάνατόν περ ἐόντα ἡ δ ε ῖ α (aliter neque recte quod videam R o b e r t u s verba accipit facetiarum plena, Hermes XLI 394). De antro odoris pleno ib. 231 narratur: ὀδμὴ ἱμερόεσσα δι' οὔρεος ἠγαθέοιο κίδνατο, cf. v. 65.

[5]) Talis primum apparet H. XXIV 446 sqq. ἄφαρ δ' ὤϊξε πύλας καὶ ἀπῶσεν ὀχῆας, cf. Lucian. quoque D. d. IX 1 [verba Neptuni] προσάγγειλον αὐτῷ.

Plutonem et Terram collocatam (Paus. I 28, 6) provoco (cf. Aesch. Pers. 628 χθόνιοι δαίμονες ἁγνοί, Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ . . .).

V. 188. Facile deus mortem minatur mortali ipse quidem mortuorum dux atque mortis expers.

V. 190 vinitor sollers laudatur is qui e τρύξ, τρυγή nomen traxit Trygaeus, sic Mercurii animum captans qui alias *pacifer* litium amans, ἐραστὴς πραγμάτων, non fuit. Neque vero deus ipse a vinetorum studio abhorruit quod statua Mitylenis erecta atque carmine inscripta satis demonstratur (CIG II 476, v. infra). Accedit δεξιός, peritissimus enim omnium rerum opifex laudatur deus, e. g. Od. XV 318 (v. supra).

V. 192 iterum τὰ κρέα vehementissime coqui nares movent (cf. Plut. 1134, Hymn. in Merc. 131 ὀδμὴ γάρ μιν ἔτειρε), alias τὰ σκευάρια divina (Plut. 1139) asservantis, i. e. surripientis (van Herwerden). Neque multum differt Mercurius ille ἐπιθαλαμίτης cujus mentionem fecit Hesychius s. v., v. Philol. l. l. 267. Ceterum τὰ χυτρίδια v. 202 sine dubio ad tertium Anthesteriorum diem (a Dionysiis, cum agitur fabula, haud longo intervallo separatum), qui χύτροι dictus Mercurio χθονίῳ sacer erat, referenda sunt. Illo enim die ollae leguminum plenae mortuis offerebantur quas Mercurius in usum suum convertisse hic insimulatur. Ita enim explicat schol. Acharn. 1076: καὶ θύειν τοῖς χουσὶν Ἑρμῇ χθονίῳ· τῆς δὲ χύτρας οὐδένα γεύσασθαι· τοῦτο δὲ ποιῆσαι τοὺς περισωθέντας, ἱλασκομένους τὸν Ἑρμῆν καὶ περὶ τῶν ἀποθανόντων. In eodem verbo ludit poeta v. 922: τίδ' ἄλλο γ' ἢ ταύτην χύτραις ἱδρυτέον; (Chor) χύτραισιν ὥσπερ μεμφόμενον Ἑρμίδιον; Neque tamen nego sic quoque risum captare poetam comicum ut deminutivis totum caeli suppellectile splendidum nihili esse ludicre fingat. Tum ἀμφορείδια quoque, si cum schol. ad v. μέτρα interpreteris, in Mercurium quadrant: is enim καὶ μέτρα καὶ σταθμά invenisse dicitur (Diod. V 75).

V. 195 κάλεσόν μοι τὸν Δί': nuntii, ἀγγέλου, vice fungitur Mercurius (cf. Luc. D. d. IX 1).

V. 206 sqq. eo modo accipere licet ut digito deus ad arcem atque templum Minervae oculos spectatorum convertat: ibi enim dei vere remotissimi altissimo loco, quem κύτταρον (v.

199) (i. e. τὸ κοιλότατον καὶ μυχαίτατον, schol.) appellare licuit poetae, sedebant:

ἵνα μὴ βλέποιεν μαχομένους ὑμᾶς ἔτι
μηδ' ἀντιβολούντων μηδὲ ἓν αἰσθανοίατο.

V. 211: facillime sic consilium deorum interpretatur Mercurius κῆρυξ, ἄγγελος, εὐνομίας ἀΐδιος φύλαξ (S.-Ber. Akad. Berol. 188, 40 in inscriptione Pergami reperta) qui ipse interpretis divini vice fungitur et belli declarandi et pacis faciendae peritissimus habebatur. Jam in hymn. in Merc. 312 litem ad Jovem judicem rejecerat: δὸς δὲ δίκην καὶ δέξο παρὰ Ζηνὶ Κρονίωνι. Quare postea optime a poeta nostro is, qui ex omnium hominum sententia bellicosos sicut Pisandrum illum v. 395 aspernatur Martemque odit (457), adjutor Pacis cujus naturam paciferam praedicat v. 533 (οὐ γὰρ ἥδεται | αὕτη ποιητῇ ῥηματίων δικανικῶν) in lucem protrahendae perhibetur. Rectissime igitur scholiasta ad v. 456 adnotavit quod huc quidem pertinet: δικαίως προέταξε τὸν Ἑρμῆν ὡς αἴτιον τῆς ἀναγωγῆς τῆς Εἰρήνης. Affero etiam Orph. h. XXVIII 28 ubi caduceus εἰρήνης ὅπλον ἀμεμφές vocatur, Aen. Sophist. 7 κρατῆρα στήσαντες οἷον ἐν εἰρήνῃ σπονδὰς ποιησώμεθα θεῶν μὲν Ἑρμῇ . . . οἵ τὴν στάσιν ἡμῖν μόλις διέλυσαν, tum Plaut. Amph. 32:

propterea pace advenio et pacem ad vos fero,

itidem Ov. M. XIV 291 *pacifer*, Ov. F. V 565 sq. *arbiter pacis et armorum*. Σπονδοφόρος igitur unusquisque est nuntius pacis condiciones afferens, cf. Arist. Ach. 211 collegiaque complura sacra quibus auctoribus indutiae per dies festos omnibus indicantur (e. g. Thuc. V 49, Xen. Hell. IV 7, 2). Sic tandem intelligimus quomodo fieri posset ut isto ipso tempore Mercurius multo majore cura quam olim a pacis cupidissimis (v. 401) coleretur. Neque aliter dei pacem dant (cf. schol. ad v. 212), Mercurius vero pacem fert pacisque amator Bellum tumultuantem perterritus ignaviaque motus fugit v. 233. Quare ignaviae crimine nunc arguitur idemque postquam Polemus scenam reliquit — servili sane ingenio — reversus alte spirat superbitque. — Ceterum animadvertendum est in eodem versu adventum novae personae in scenam prodeuntis eundem in mo-

dum ac in tragoediis frequentissime significari (Oed. regis caeci facti, Ajantis Sophoclei al.).

V. 362 denuo Mercurius e porta aedium caelestium prodit, utpote qui θυραῖος ad januam tamquam alter Cerberus (v. 313) semper vigilet omnique clamore excitetur (v. supra). Iterum Mercurius χθόνιος mortem audaci minatur, quod ansam dat Trygaeo cavillandi Mercurium sortium praesidem v. 365 appellanti. Nihil tamen nisi risum captat impius: nam alias Ἑρμοῦ κλῆρος in sortitione (λάχησις) primum et quidem felicissimum indicat cui praecipue favit Ἑρμῆς Τύχων vel δαίμων ἀγαθός — hic vero longe aliter mortis condemnatum, cui primo ingredienda est via luctuosa ad Orcum ducens (cf. schol.), significat, eum igitur qui adversa fortuna, i. e. ut vult Trygaeus adverso Mercurio, δυσερμίᾳ, ipse κακοδαίμων utitur.

V. 367 contra ad deum alludit mercaturae patronum mercatorumque fautorem, ἐμπολαῖον, κερδέμπορον, ἀγοραῖον, τῶν καπηλίδων patronum (Plut. 1120, ubi postea convicio παλιγκαπήλου oneratur 1156 haud secus ac ὁ κλέπτης v. 1141 in τοιχωρύχον calumniandi scilicet causa, in sensum deteriorem, detorquetur — id convicium revera, tanquam epitheton dei sacrum, a nonnullis ceteris dei ornamentis ascribitur!) qui deis Olympicis frumentum Lesbicum Eresi pecunia comparat (Archestr. Hedyp. fr. 4, 7) atque in Orco quoque apud Charonta eodem officio fungitur, Luc. d. mort. IV 1. Irridet igitur Trygaeus Mercurium *forensem* verbis ἀπόλωλας, ἠμπόληκα, ἀπολούμενος similiter sonantibus insulse ludens: is demum qui quo . . . emat possidet, perire — et vendere (ἀπεμπολᾶν)! — potest: τῷ Ἐμπολαίῳ soli divites mercatores omnia debent, v. Plut. 1155 (Plaut. Amphitr. 1 sqq.). Tali modo etiam verba ἐς τίν' ἡμέραν de mercimoniis stato die vendundis plenam vim accipiunt.

Ab eodem deo divitiarum auctore ipsoque igitur divite atque patrono τῶν τραπεζιτῶν tres drachmas v. 374 mutuari vult: si hic quoque sicut supra v. 278 (ubi ὁ μυττωτός mysteriorum commemorandorum ansam praebuisse videtur) Samothracica mysteria dicere vult poeta, tum jocus hilarior exit: illa enim in insula Mercurius vel Casmilus, quartus

Cabirus, particeps fuit vastorum donorum omnium. Hic lectores ad vasculum pictura rubra ornatum provoco ubi Mercurius pro sue canem fallaciter sacrificat, quod vasculum a Studniczka Arch. Jahrb. VI (1891) 258 sqq. (cf. vol. VII 144 sqq.) publici juris factum atque hanc in sententiam explicatum est. Itaque si Mercurium ipsum pecuniam praebere oportet ut victima ipsi offerenda ematur, tunc deus κερδῷος plane decipitur. Quae explicatio v. 386 sqq. confirmari videtur: εἴ τι κεχαρισμένον χοιρίδιον οἶσθα παρ' ἐμοῦ γε κατεδηδοκώς: ut Gallorum more dicam *à fourbe fourbe et demi!* — Tamen equidem aliam quoque viam praeterire nolim qua ad rectum verborum sensum perducamur: potestne fieri ut in versu insequenti 369

(Herm.) καὶ μὴν ἐπιτέτριψαί γε. (Tr.) κᾆτα τῷ τρόπῳ
οὐκ ᾐσθόμην ἀγαθὸν τοσουτονὶ λαβών;

de corpore post balneum unguentis perfricando verba dei accipiat Trygaeus? Huc igitur ἀπολούμενος, haud longe ab ἀπολουόμενος distans, duxisse cavillationis plenum videtur. Effecitne deus, qui, ut vulgo constat, occultare potest qui id orat (Plut. v. 1140), ut hic quoque tantum „bonum“ latuerit fortunatum?

V. 376, cf. 380 sq. Servi est omnia domino indicare, Mercurii omnia Jovi balbutire — silere enim nequit: in suum igitur usum vertit poeta cognomen Λόγιος, κῆρυξ, ἠπεροπευτής hymn. Hom. 282, cf. Luc. Prom. 4 στωμύλος εἶ καὶ δικανικός (et olim quidem δίκαιος!), 5 πρὸς λόγοις τοῖς δικανικοῖς ῥήτωρ, D. d. XXIV 1 ἐν ταῖς ἐκκλησίαις κηρύττειν καὶ ῥήτορας ἐκδιδάσκειν; Orph. h. XXVIII 10 γλώσσης δεινὸν ὅπλον τὸ σεβάσμιον ἀνθρώποισι (cf. v. 12), v. 4 ib. λόγου θνητοῖσι προφῆτα, Nonn. Dion. XXVI 283 sq. γλώσσης ἡγεμονῆα σοφῆς, Theod. Prodr. Carm. astr. 301 sq. (Bruchmann Epith. deor. 109) στωμύλος et λάλος; *dator sermonis* Carm. Epigr. Büch. 1528 a = CIL VI 520, *facundus* Hor. Carm. I 10, 1, Martial VII 74, 1, Ov. F. V 668. Denique nemo nescit Mercurium, θεῶν κήρυκα, Pandorae vocem dedisse (Hes. Op. 79). Jam vero dominum truculentum, scilicet Jovem tonantem, cui domino potentissimo serviens ipse revera gloriatur, invocat (sicut apud Aesch. Prom. 1017 et 1062 Weil) — ipse enim servus ridiculus irrisusque nihil apud

Trygaeum minis assequitur (nunc quoque ut supra v. 188 ad extrema descendit mortem minans). Jam vero Mercurius, vanorum omnium mancipiorum exemplar, δέσποτα ipse blanditer appellatus v. 377 paululum ut apparet delenitur [6]). Blanditiis enim alios aggreditur, blanditiis et ipse, sicut natura adulatorum secum fert, facillime aditur, cf. Plaut. Amph. 992 sqq.:

ut filium bonum patri esse oportet, itidem ego sum patri:
amanti subparasitor, hortor, adsto etc.

Eundem in modum accipiendum est v. 385 ὦ δέσποθ' Ἑρμῆ (v. 648, 711) sicut ille *Bourgeois gentilhomme* poetae comici Gallicani supercilium grande affectans blandidissimis adulatoris verbis superbit fastiditque. Cumulus vero assentationi v. 389 accedit: οὐκ ἀκούεις οἷα θωπεύουσί σ', ὦ ἄναξ δέσποτα [7]). Neque aliter Cretensium in insula diebus festis servi dominorum partes agebant, v. Athen. XIV p. 639 b: εὐωχουμένων γὰρ τῶν οἰκετῶν οἱ δεσπόται ὑπηρετοῦσιν πρὸς τὰς διακονίας. Uterque igitur servus vel κύων, ut Graecorum more dicam, „adulatur": sic Mercurius quae ipse possidet dono dedit Pandorae (Hes. Op. 78):

ψεύδεά θ' αἱμυλίους τε λόγους καὶ ἐπίκλοπον ἦθος.

Adulationem vero Trygaei irrisione quadam misceri patet v. 382 μή νυν λακήσῃς, λίσσομαί σ', ὦ Ἑρμήδιον: et vox λακεῖν vel λακήσομαι, quae est sublimioris, nempe epicae, dictionis, repetita et deminutivum Ἑρμήδιον hoc ostendunt (cf. Luc. Charon 1 πρὸς τοῦ πατρός, ὦ φίλτατον Ἑρμάδιον). Ridicule enim Mercurius eodem nomine appellatur ac signum ejus usitatissimum quod vulgo ante portas demorum, in foro, in viis, ante templa vel templorum aditus (e. g. in Propylaeis Atheniensibus), ante portas urbis ubique conspicere licuit, scilicet herma parvulus. Sic v. 924 miseri hermulae *vel* Mercurioli (utrumque enim intelligere licet et intelligendum est) mentionem facit Xanthias: χύτραισιν ὥσπερ μεμφόμενον Ἑρμήδιον (sc. ἱδρυτέον τὴν Εἰρήνην).

Denique ut Mercurium loquacem illustrem, addo historiam

[6]) Alio modo δεσπότης appellatur Luc. d. d. XX 7, cf. ἄναξ Samothraciae celebratum.

[7]) Talem Apollinem appellat Bdelycleon Vesp. 875, Aesculapium mulier Plut. 748 (schol. = βασιλεῦ Ἀσκληπιέ).

illam veterem de Batto narratam omnia cuivis garriente: ipsum enim Βάττον nihil a Mercurio ipso abhorrere judico (βαττολογεῖν, βατταρίζειν onomatopoeetice formata sunt). Neque abhorret Mercurius loquax Lucianeus Charon c. 1: εἴ τινα λάλον νεκρὸν εὕροις, ἐκείνῳ παρ' ὅλον τὸν πλοῦν διαλέγῃ. Eodem modo jam in hymno Homerico v. 170 τὸ ὀαρίζειν plurimi fecit praecipuum atque singulare commodum deorum habens. — Ad v. 389 ubi deus animum ostendit timore poenae semper anxium, affero Od. V 99: Ζεὺς ἐμέ γ' ἠνώγει δεῦρ' ἐλθέμεν οὐκ ἐθέλοντα, Luc. D. d. XXIV ἔστι γάρ τις, ὦ μῆτερ, ἐν οὐρανῷ θεὸς ἀθλιώτερος ἐμοῦ, ὃς τοσαῦτα πράγματα ἔχω μόνος κάμνων καὶ πρὸς τοσαύτας ὑπηρεσίας διασπώμενος etc. Oboedire etiam refragantem necesse est.

V. 405: ἴσως γὰρ ἂν πείσαις ἐμε dictionis ornatae παρατραγῳδοῦντι convenientis est secundum editorem van Leeuwen neque mirum quia Mercurius ipse Πεισίνους est (Cnidi sc., v. Newton Halicarn. Inscr. n. 30), cf. πειθοδικαιόσυνος (Wessely Denkschr. Wien. Ak. 1893, 2, 13) eidemque contra ab aliis disertis persuaderi potest. Jam vero δεσπότης verus videri vult servus si verba ejus magnifica animadvertas, cf. Carionem fabulae Pluti et Anaxandr. fr. 57. — Ceterum observes velim quibus gradibus Trygaeus ut animum dei sibi conciliet ascendat: jam vero postquam et preces et vota parum valuerunt, Mercurium ἄγγελον appellat cui magnum nuntiare summo est honori. Aliter vero ac Trygaeus sentit Mercurius ventris solum studiosus.

V. 406 sqq. Quae res hic indicatur, in memoriam lectoribus attentioribus illud vetus consilium quod in Aeschyl. Prom. nobis traditur revocat. Et tunc regnum deorum infestatum est et nunc iterum a liberis Titanidos illius antiquae Theae (Hes. Theog. 135, 371) in discrimen vocatur.

V. 414. Fugisse videntur interpretes fabulae verba Mercurii, τοῦ μαγείρου (quod cognomen aemulo certe Apollini additur), e furum et quidem coquorum loquendi more repetita. Sol Lunaque dies suffurantur orbesque maligne arrodunt eadem ratione ac condus promus ipse caelestium aedium omnia eodem more ligurrit. Placentae vero et ad lunae rotaeque speciem formabantur (σελῆναι, ἁμαξίδες, v. Lobeck,

Aglaoph. p. 1066, 1074, cf. etiam τροχός, τροχίσκος, κύκλος) et ipsi Mercurio, a quo placentae quoque certae nomen tenebant (v. Lobeck l. l.), offerebantur (CIA II 1651, Ar. Plut. 1126 πλακοῦντος τοῦ 'ν τετράδι πεπεμμένου, ib. v. 1121 οἰνοῦττα, 1136 ἄρτος). Videntur igitur conjurati imprimis deorum coquo placentarum amatore detrimentum intulisse. Similiter loquitur v. 564 sq. qui versus uni Mercurio proprii sunt. Neque abhorrent a tali coqui ingenio v. 608 sqq.: talia enim facillime Mercurio, flamini caelesti, obversari potuerunt (ἐξέφλεξε τὴν πόλιν | ἐμβαλὼν σπινθῆρα μικρὸν Μεγαρικοῦ ψηφίσματος | καὶ ἐξεφύσησεν τοσοῦτον πόλεμον etc.). Ideo nescio an re vera ἁρματωλίας v. 415, a van Leeuwenio quoque notatum, genuina sit lectio. Nam Erythris Πύλιος ἁρματεύς Mercurius colebatur (Rev. arch. 1877, 1, 119) atque Il. XXIV 440 equos regit, 690 equos ad currum jungit.

Eadem Mercurii natura, dei qui omnia ad suam utilitatem refert, proximis quoque versibus magis elucet: in illo Homerico hymno infans divinus omnibus artibus, ut honores vere Olympicos assequatur, utitur, sacrificans vero omnes deos se uno excepto sollemnibus partibus defraudat (v. quae Philol. v. LXV 258 sq. scripsi) — at nunc aliter! Omnes honores qui ceterorum deorum proprii sunt ultro offert deo parum divino adulator neque jam indignatur Mercurius conjuratione quae deos omni honore orbabit: ipse enim idem studet ac conjurati! Aliter enim moratum sibi non fingit deum Trygaeus, ac ipse poeta hymni Homerici puerum parum pudentem sibi finxit. Vestigium fortasse expressum illius poetae etiam hic deprehendere licet si veterem illum aemulum Mercurii, fratrem scilicet Apollinem, ἀλεξίκακον v. 422 intellegas. Omni enim Graecia Apollo colebatur, aemulus fratris minoris. Avarus utique deus, et fur et sacrilegus qui in Pluti fabula ad mortales transfugit, aliter χρυσόρραπις, v. 425 apparet.

Quin idem et aurum et argentum mortalibus dat, cf. Luc. Tim. 41: ὦ Ζεῦ τεράστιε καὶ φίλοι Κορύβαντες καὶ Ἑρμῆ κερδῷε πόθεν τοσοῦτον χρυσίον, hymn. Homer. in Merc. 180 πορθήσω καὶ χρυσὸν ἅλις τ' αἴθωνα σίδηρον, v. 249 πολλὸς δὲ χρυσός τε καὶ ἄργυρος ἔνδον ἔκειτο, Aesch. Eum. 946. Χρυσίς vero etiam nympharum nomen saepius invenitur:

ad talem quandam fortasse spectat Mercurius nympharum amator?[8]) An ad aurum deis inferis gratum (v. N o r d e n ad Verg. Aen. VI 169, 3, E. R i e s s Rh. Mus. XLIX 189 sq., qui Artemid. I 77 affert)?

Ita neque Mercurio τῷ φίλῳ mortalium neque servo domini partes agenti neque deo ἀγγέλῳ persuadere potuit supplex Trygaeus: donum demum praesens et aurum refulgens cunctantem vincit.

V. 429: ut opem sibi praestet lapides removentibus orant choreutae. Id vero δημιουργικῶς facere potest quia πάντων ἀνθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάζει (Od. XV 320; Orph. h. XXVIII 9 ἐργασίαις ἐπαρωγέ, similiter v. 12).

Tum p i n c e r n a e Olympici officio fungitur deus v. 433 sq. recte a van Leeuwen illustratis. Complura vero testimonia praeter Alcaeum Sapphoque ab hoc editore praeterita addere possum (cf. Cic. De div. I 46 ubi σπένδων in somnio apparet matri Phalaridis tyranni et Blaydes quoque ad Plut. v. 1132) et primum quidem Anaxandr. fr. 57 (II 160 Kock), tum Strattidis fr. 22 (I 717 Kock):

Ἑρμῆς ὃν ἕλκουσ' οἱ μὲν ἐκ προχοιδίου,
οἱ δ' ἐκ καδίσκου γ' ἴ σ ο ν ἴ σ ῳ κ ε κ ρ α μ έ ν ο ν,

Phot. (Hes.) Ἑρμῆς· πόσεως εἶδος, ὡς ἀγαθοῦ δαίμονος καὶ Διὸς σωτῆρος. Itaque huc quidem revocandus est Plut. v. 1132:

οἴμοι δὲ κύλικος ἴ σ ο ν ἴ σ ῳ κ ε κ ρ α μ έ ν η ς,

ubi schol.: . . . τοῖς μὲν ἄλλοις δίδοται ἄκρατος σπονδή, τῷ δὲ Ἑρμῇ κεκραμένη, alius vero schol.: ἴσον ἴσῳ ὕδωρ οἴνῳ. Cf. Luc. Charon 1 ubi Mercurius, ne idem sibi οἰνοχοοῦντι ac Volcano accidat, timore commovetur. Imprimis mentione dignus est Longus IV 34, 2: ὁ κρατὴρ ἐξ οὗ σπένδουσιν Ἑρμῇ (nocte sc.).

Apud Kaibel Epigr. 815 Cretense (CIG 2569) Eriunio σπονδή quotannis consecratur, Mercurium vero [vini] vinetorumque tutorem Lesbi in insula cultum invenio IGI II 476 (supra ad v. 190 laud.). Denique dies festi Coi celebrati, Ἑρμοῦ σπονδαί, huc sunt revocandi (Ant. Lib. 15). Etiam

---

[8]) In hydria celeberrima a Midia pictore adornata prope Venerem Χρυσεις invenitur, in parte contraria Χ ρ υ σ ι ς cum Demophonte colloquitur (Furtwängler-Reichholdt Gr. Vasenmalerei T. 8 sq.).

ectypa compluribus Graeciae Asiaeque minoris locis reperta atque Cybeles nomine vulgo nota ubi Mercurius οἰνοχόος repraesentatur, hic commemoranda sunt. Mercurium Baccho οἰνοχοοῦντα vel potius cantharum praebentem ut equidem interpretor (non recte Pernice) vides in hydria delineatum Arch. Jahrb. XXI (1906) 142 sqq., T. 1.

Hic vero si hymn. in Merc. v. 130 sqq. recorderis eaque quae Philol. l. l. p. 258 scripsi in mentem revoces, nullus dubites quin deorum οἰνοχόος hic totam σπονδήν — ipse σπένδων — ipse ebibat! Neque aliter agit v. 456.

V. 432 ἔργῳ 'φιαλοῦμεν in mentem illum 'Εφιάλτην, daemonem salacissimum (= Panem, *Incubonem*) spectatoribus revocat neque aliter in eodem verbo v. 1348 ludit poeta: ὧν εἵνεκ' ἀπόδος τῷ πέει τῳδὶ χάριν | ἀλλ' οὐκ ἀποδώσεις οὐδ' ἐφιαλεῖς οἶδ' ὅτι (cf. v. 471 ἐπεμπίπτω). Ἔργῳ vero de venere quoque intelligendum, cf. Il. V 429 μετέρχεο ἔργα γάμοιο, Solon. ap. Plut. Sol. 31 ἔργον al. Eandem in sententiam si non ὑπουργεῖν (v. 430 = ὑπηρετεῖν), at certe σκαλεύειν (v. 440 = συνουσιάσαι) accipiendum mihi videtur, quae proxima vox apud coquum qui igni foci praesidet (cf. Callim. h. III 691 ποδιῇ κεχριμένος αἴθῃ) e σκαλαθῦραι (van Leeuwen) in σκαλεύειν ἄνθρακας convertitur. Mercurium vero amori libidinique prae ceteris deis indulgere inter omnes constat, cf. v. 456 Ἑρμῇ Χάρισιν Ὥραισιν 'Αφροδίτῃ Πόθῳ, Lucian. D. d. 15, 1: τῷ Ἡφαίστῳ φθονῷ (διὰ τὸν ἔρωτα τῆς 'Αφροδίτης), ib. 17, 2, Anaxandr. fr. 57 K: Κυπρίδι παρακαθήμενος. Ejusdem rei argumento est Phot. s. v. τρικέφαλος, quem hermam secundum Philochorum Proclides erexit Ἱππάρχου ἐραστής.

V. 447 sq. sic demum, ut mea quidem sententia fert, intelliguntur si patronum ipsum institorum (τῶν καπήλων) hic adesse memineris. Qui tres versus Mercurio dandi mihi videntur (jam antea eundem in modum se ipse aliorum pertaesus κλέπτης irrisit, v. 402). V. 454 tandem unus deorum servus ignavus verbera semper timens bellumque perosus recte proferre potest. Quin quod v. 450 sqq. Mercurium et hujus operis adjutorem et servum deorum tecte significant. Sic enim intelligi potest quomodo a praetore ad mancipium repente descendat poeta, perpetuo igitur Mercurius, qui re vera Plut. 1150

ηὐτομόλησε, irridetur (apud Lucian. Char. 2 crimen transfugiendi horret: καθάπερ ἀποδράντα ὑπὸ τοῦ Διός). Nihil vero obstat quominus praetores quoque Athenienses belli duces ignaviae arguat Aristophanes. Chorum certe efficiunt non servi, sed ἄνδρες Ἀττικοὶ γεωργοί (v. Argum. fabulae).

V. 457 Ἄρει δὲ μή . . . μηδ' Ἐνυαλίῳ γε sine dubio a Mercurio, poena servili jam commemorata anxius factus, pronuntiatur, odit enim pacifer deus belli studiosum, cf. Corinnae frg. 11, quae pugnam Mercurii Martisque secundum fabulam Tanagrae, ut judico, popularem narravit. Neque tamen nudo Martis nomine aequiescit puer, sed ridicule anxius Ἐνυάλιον quoque, vocem tumultus militaris memoriae epicae plenam, e serie numinum pacis fautorum removere sedulo studet. — Sequentibus versibus Aristophanes Mercurium, deam Pacem e spelunca protrahentem, nobis ostendit: jam velim in memoriam tibi revoces quam saepe vasorum pictores nobis Mercurium ψυχοπομπόν Proserpinam, ad superos reducem, comitantem delineaverint neque reginam inferorum solam, sed Herculem alios quoque (cf. e. g. Harrison Prolegom. 277, 602 sq.). Sine dubio quod Aristophanes in scena repraesentavit, Atheniensibus spectantibus nihil novi vel miri praebuit.

V. 496 κιττῶντες τῆς Εἰρήνης σπᾶτ' ἀνδρείως: aperte vis obscoena omnibus his verbis inest, fortasse etiam verbo ἐπεμπίπτειν et τοὔργον v. 471 sq., verisimiliter v. 502 quoque eundem in modum accipiendus: πρῶτοι γὰρ αὐτὴν τοῖς σκορόδοις ἠλείψατε „perfricuistis alliis neque, ut par erat, unguentis suavissimis" vel ut cum Homero Od. XVIII 133 loquar: κάλλει . . . ἀμβροσίῳ οἵῳπερ ἐυστέφανος Κυθέρεια χρίεται. Allium vero [Megaricum] idem valet ac membrum virile[9]), cf. Hes. σκοροδόω· συνουσιάζω, de Pane allio caedendo Theocr. VII 106, de pharmaco eodem modo tractando Hippon. fr. 5 (= Tz. Chil. 23, 726—56, cf. J. Harrison Prol. 97, 5: ἑπτάκις ῥαπίσαντες ἐκεῖνος εἰς τὸ πέος σκίλλαις etc.), omnino de vi alliorum purgatoria Cratin. fr. 232 et Diphili fr. 126 Kock (v. Gruppe Gr. Myth. p. 889). Eundem in modum historiam quam apud Athenaeum IX 372 a de Latona ventrem ferente legimus interpretor: ἱστοροῦσι τὴν Λητὼ κύουσαν τὸν Ἀπόλ-

[9]) Estne sic μετόρχιον quoque v. 568 (ὄρχις testiculus) intelligendum?

λωνα κιττῆσαι γηθυλλίδος· διὸ δὴ τῆς τιμῆς [sc. Theoxeniis Delphis agendis] τετυχηκέναι ταύτης neque verba Xenarchi apud Athen. II p. 63 Δηοῦς σύνοικος γηγενὴς βόλβος aliter intelligenda sunt. Ad nostri vero poetae verba proxime accedit populus ille fabulosus cujus mentio fit apud Lucian. V. h. I 13: Σκοροδομάχοι, si σκόροδον idem ac πέος, μάττειν vero idem ac ἀλείφειν (cf. Lexicograph.) valent. Denique lectores talium rerum studiosos ad Liebrechti librum utilissimum Zur Volkskunde p. 139 refero (= Hieronymi Martini Novell. etc. p. 158 sqq. quocum conferenda sunt Aristoph. Nub. 1083 et verba Catulliana XV 18 sq.: quem attractis pedibus patente porta | percurrent raphanique mugilesque — de poena moechorum, v. etiam Juv. X 317) ubi facetiae narratiunculae illius obscoenae eadem in vi *allii* vertuntur. Nostro igitur loco „allium Megaricum" Pacem deam fastidiosam eandemque nitidam puellam exacerbavit (ἐσκορόδισε, van Leeuwen), i. e. Pacem vitiavit, i. e. Martem, τῆς κρομμυοξυερυγμίας (conj. Blaydes v. 529) amantem, excitavit.

V. 522 οὐ γὰρ εἶχον οἴκοθεν: „omnia quaecunque ad amphoras vel vinum pertinent, domi desunt", una cum vino et ipsa epitheta deae, quae vinum mortalibus condonat, evanuerunt.

V. 548. Animadvertendum est hic quoque magnum Mercurii de pace restituta gaudium, cf. supra ad v. 211. Sagacitas vero dei in artibus artifici cuique assignandis ad eundem Mercurium τεχνίτην vel δημιοῦργον referenda qualem jam v. 429 vidimus.

V. 603 sqq. Mercurius δόλιος, mendax, *fallax* (Poet. Lat. min. III 291; rectissime van Leeuwen v. 605 sqq. explicat) totum belli statum agricolis, clientibus suis σοφωτάτοις, i. e. stultissimis, ut coqui ingenium decet, describit: inde fumi similitudo coquo notissimi atque omnino deis universis desiderati (Luc. Prom. 19). V. 648 sqq. χθόνιος (ψυχοπομπός, ταμίας τῶν ψυχῶν apud Pythagoreos[10]) fingitur, Ἑρμηνέως autem, *interpretis* (Verg. Aen. IV 356, 378), vice v. 661 sqq. fungitur. Neque mirum τὸν Ψιθυριστήν, cujus nomine

[10]) Vere nunc, neque irrisionis causa ut ante δεσπότης, v. 648 (711) audit. *Pax* et πότνια (657) et δέσποινα (705) appellatur.

cum Venere ψιθύρῳ Amoreque in ipsa Atheniensium urbe colebatur (Harpocr. s. v., cf. cultum Pharis celeberrimum, Paus. VII 22, 2 sqq., Eust. Od. p. 1881, 1, vasa picta nonnulla ubi hermae delineati exstant, Gerhard Abhandl. II 129) cujusque in aures, pudore moti, susurraverunt multi auxilio, praesertim in amoribus, egentes, nunc et ipsum verba susurrantis deae accipere eademque auditoribus officiose proferre. Sicut Pharis (Paus. l. l.) is qui deum precibus adit clam omnibus mortalibus in aurem Mercurii, hermae signo repraesentati, quaestionem insusurrat, responsum vero foro abiens voce fortuito oblata accipit (ἐρωτᾷ πρὸς τὸ οὖς τὸν θεὸν ὁποῖον τι καὶ ἑκάστῳ τὸ ἐρώτημά ἐστι. τὸ ἀπὸ τούτου δὲ ἄπεισιν ἐκ τῆς ἀγορᾶς ἐπιφραξάμενος τὰ ὦτα· προελθὼν δὲ ἐς τὸ ἐκτὸς τὰς χεῖρας ἀπέσχεν ἀπὸ τῶν ὤτων καὶ ἧστινος ἂν ἐπακούσῃ φωνῆς, μάντευμα ἡγεῖται — confert Pausanias oraculum Apidis Aegyptium) — sic Mercurius boni consilii auctor Nub. v. 1478 sqq. aures praebet Strepsiadi quid moliatur incerto, nostro autem loco ille non tam *minister precum* (Carm. epigr. 1528 B Büchel.) quam minister vocum, deae vel mortalium, ἄγγελος, eodem modo susurranti deae, inquirentibus vel respondentibus (693 sqq.) mortalibus operam dat.

Denique dubium esse non potest quin v. 706 sqq. Mercurius Oporam et Theoriam, ἑταίρας vel πόρνας, ut vult scholiasta, adducens mortalibusque in matrimonium dans munere νυμφαγώγου perfungatur:

ὥστ' οὐδέποτ', ὦ δέσποινα, ἀφήσομεσθά σου.

(Herm.) ἴθι νῦν, ἐπὶ τούτοις τὴν Ὀπώραν λάμβανε
γυναῖκα σαυτῷ τήνδε κᾆτ' ἐν τοῖς ἀγροῖς
ταύτῃ ξυνοικῶν ἐκποιοῦ σαυτῷ βότρυς.

Mercurius enim omnis fertilitatis, et hominum et animalium et agrorum, auctor, nympharum dearumque amator (Roscher Hermes 76 sqq.), cujus signum proprium, herma, membro virili ornatum ubicunque conspiciebatur, hic tamquam matrimonii patronus a poeta fingitur; neque tamen vana fictio est huic scaenae adaptata. Latius enim hoc Mercurii officium patet: talis dux et Venerem Anchisae — deum mortali — et Eurydicen reducem Orpheo — mortuam vivo — et Alcumenam Rhadamanthyi — mortuam principi judicique

beatorum (Ant. Lib. 33) — condonat, talis Herculem Omphalae commercatur (Apollod. II 6, 3, 1), talis in Paridis judicio deis certantibus viam monstrat, talis fortasse nympharum quoque chorum ducit. Qua in re lectores ad ea quae alibi brevi sum propositurus refero (v. S. Reinach Rép. des vases peints s. v. *Noce*, impr. I 234, 521 [= Mus. It. II T. 1], II 152—4, 161, 224)[11]. Neque abhorret quartus mensis dies et nuptiis et Mercurio et Veneri (cf. Philol. l. l. 282) assignatus (Hes. Opp. 800, hymn. in Mercur. 19, Plut. Symp. IX 3, 2). Jocose verba solita ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων, jam per se agricolae νυμφίῳ accomodata, in formulam vinitori convenientiorem redigit: ἐκποιοῦ βότρυς. Vis vero propria verbis illis ἐν τοῖς ἄγροις ταύτῃ ξυνοικῶν inest: sine dubio ad nuptias sacras, ἱερὸν γάμον, Cereris Jasionisque celeberrimas quae in agris a religiosis agricolis ut suspicor efficiebantur (v. Od. V 125, Hes. Th. 969), spectat poeta. Ὀπώραν, *Pomonam*, igitur Mercurius Τρυγαίῳ, vinitori, in matrimonium dat et ipse vinetorum studiosus (Kaib. Epigr. 812 quod *Bacchus* quidam dedicavit: ὅπως ῥαδινὴ διὰ παντὸς | ἄμπελος ὡραῖον καρπὸν ἔχῃ βοτρύων): cultum tam sacrum quam rusticum tangit vitae rusticae amator, certe laudator, Aristophanes, atque mea quidem sententia bene sciens ipsum Mercurium huc induxit. Talis enim deus non ab eo abhorret Cabiro quem Crusius Beitr. zur gr. Myth. 14 sq., 18 sq. delineavit.

Quin quod *Mercurii medici* (vel mysteriorum participis? cf. hymn. in Cerer. 209) ceterum sane satis ignoti v. 710 sqq. vestigium deprehendere mihi videor memor hymn. mag. Br. Mus. Papyr. XLVI 10 (427): ἴασαι τὰ βροτῶν ἀλγήματα σαῖς θεραπείαις (Gruppe Gr. Myth. 1337). Medicus autem fuisse videtur deus, alias ubertatis auctor juventutisque fautor, in re veneria sola, pubertatem restituens atque adimens (cf. Petron. Sat. 140 Büch.)[12]. Nisi huc Mercurium quoque Lucianeum Jovi Bacchum enixo opitulantem (D. d. IX 2: ἄπειμι δ' οὖν ὕδωρ αὐτῷ πρὸς τὸ τραῦμα οἴσων καὶ τὰ ἄλλα ποιήσων ἃ νομίζεται ὥσπερ λεχοῖ) revocare vis. Ibidem Luc. Charon 7 carmine ex Homero repetito tamquam ἐπῳδῇ aciem oculorum Charonti

[11]) Cf. Lucian. Philopatr. 7: τὸν ἀσελγομανοῦντα ἐπὶ τοῖς μοιχικοῖς.
[12]) Cf. Rhein. Mus. LXVI 334.

debilitatam in immensum auget (filias quoque Danai post sponsos trucidatos cum Minerva purgat, Apollod. II 1, 5, 11).

Quae supra disputavi eo spectant ut viri docti sibi persuadeant Aristophanem in Mercurio delineando Atheniensibusque exhibendo divinam dei indolem etiam in singulis rebus expressisse, epitheta sacra occasione data in usum suum convertisse atque omnino Mercurium talem qualem sibi Athenienses prae aliis dei studiosissimi (v. van Leeuwen ad Pac. 924) ministrum Olympiorum fingebant delineasse. Nonnulla quoque et ab Aeschylo et auctore hymni Homerici mutuatus est, vestigia vero comoediae, jam ante Aristophanem servo divino delectatae, nobis jam non dispicienda arbitror poetam legere potuisse.

Christiania. *S. Eitrem.*

XIV.

Aristoteles und die Vorsokratiker.

Aristoteles nimmt im Verlaufe seiner physikalischen und metaphysischen Untersuchungen über Sein und Werden der Dinge stete Rücksicht auf seine Vorgänger, indem er entweder deren Uebereinstimmung mit seiner eigenen Meinung hervorhebt, oder ihre abweichende Auffassung auseinander setzt. In diesen Rückblicken erscheinen οἱ ἀρχαῖοι, οἱ πρότερον, οἱ πρῶτοι u. ä. teils in ihrer Gesamtheit oder in ihrer Mehrzahl als πάντες, πλεῖστοι etc. citiert; teils sind es einzelne Gruppen oder Schulen, als ἔνιοι, τινές, deren besondere δόξαι mitgeteilt werden. Soweit diese Referate und Urteile des Aristoteles an bestimmte Namen einzelner Philosophen anknüpfen, finden sich dieselben in Diels' Fragmenten der Vorsokratiker wiedergegeben: die allgemein gehaltenen Besprechungen älterer Lehrmeinungen dagegen sind von Diels — dem Plane seines Buchs entsprechend — nicht aufgenommen. Dieselben enthalten aber nicht unwichtige Beiträge zum Verständniß der voraristotelischen Philosophie. Und es ist wichtig zu constatieren, daß Aristoteles den Zweck verfolgt, die einzelnen Schulen nach den ihnen eigentümlichen Lehren scharf zu characterisieren und so die verschiedenen Theorien neben einander zu stellen. So erscheinen die Ionier, die Eleaten, die Pythagoreer, die Atomisten, die Platoniker als geschlossene Schulen; aber auch Empedokles und Anaxagoras treten durchaus als die Häupter zweier Schulen auf, daher genauer von οἱ περὶ Ἀναξαγόραν und οἱ περὶ Ἐμπεδοκλέα die Rede ist. Ich will im folgenden diese allgemeinen Urteile des Aristoteles über die älteren Schulen zusammenstellen. Ich lege mir dabei aber eine doppelte Beschränkung auf, indem ich einmal nur die Vorsokra-

tiker berücksichtige, sodann nur diejenigen Lehren wiedergebe, die der prinzipiellen Begründung ihrer Weltanschauung und Naturauffassung gelten[1]).

Die Einheitlichkeit der gesamten älteren Speculation kommt darin zum Ausdruck, daß die letztere von festen Prinzipien, ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι, ausgeht, von denen sie die Welt in ihrem Sein und Werden beherrscht sein läßt. Diese Prinzipien stellt Aristoteles wiederholt zusammen (vgl. 194a 21 ff.; 194b 16—33, identisch mit 1013a 24—34; 198a 23; 715a 4; 983a 24 ff.) und definiert dieselben als 1) τὸ ἐξ οὗ γίνεταί τι ἐνυπάρχοντος, kurz ἡ ὕλη oder τὸ ὑποκείμενον; 2) ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς, kurz ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, oder τὸ κινῆσαν; 3) τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα, oder ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι, kurz τὸ εἶδος, oder ὁ λόγος τῆς οὐσίας, oder ἡ οὐσία; 4) τὸ τέλος, oder τὸ οὗ ἕνεκα. Und daß tatsächlich diese Prinzipien, die für Aristoteles den Kern und Mittelpunkt aller Welterklärung bilden, auch für die Vorsokratik den Inhalt aller Speculation ausgemacht haben, das hebt Aristoteles im Rückblick auf seine Darstellung der älteren philosophischen Forschung in den Worten hervor 988a 21 ὅτι τῶν λεγόντων περὶ ἀρχῆς καὶ αἰτίας οὐδεὶς ἔξω τῶν ἐν τοῖς περὶ φύσεως ἡμῖν διωρισμένων εἴρηκεν, ἀλλὰ πάντες ἀμυδρῶς μὲν ἐκείνων δέ πως φαίνονται θιγγάνοντες. Und dieses Urteil bekräftigt er noch einmal 993a 11 ff. und setzt ausdrücklich 1000b 32 hinzu ἔτι δὲ οὐδ' ἐγκεχείρηκεν οὐδεὶς ἑτέρας λέγειν, ἀλλὰ τὰς αὐτὰς ἁπάντων λέγουσιν ἀρχάς. Daher er auch 981b 28 sagt: τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες; und 983b 3 δῆλον γὰρ ὅτι κἀκεῖνοι (näml. οἱ πρότερον ἡμῶν εἰς ἐπίσκεψιν τῶν ὄντων ἐλθόντες καὶ φιλοσοφήσαντες περὶ τῆς ἀληθείας) λέγουσιν ἀρχάς τινας καὶ αἰτίας. Es handelt sich also bei der gesamten älteren Speculation stets um feste Prinzipien, und

[1]) Dem im Text Gesagten entsprechend führe ich nur Stellen an, die in Diels' Fragmente der Vorsokratiker nicht aufgenommen sind. Wo ich ausnahmsweise mich auf Angaben beziehe, die sich auch in der Diels'schen Sammlung finden, citiere ich diese nach den Ziffern von Kapitel und Referat der letzteren. Betreffs der Pythagoreer verweise ich auf meine Abhandlung im Archiv f. Gesch. d. Philos. 22, 28 ff.; 145 ff.; dieselben sind im folgenden nur gelegentlich berücksichtigt. Ebenso sind Urteile über Plato nur zur Vergleichung hier und da herangezogen.

zwar um dieselben, deren Erforschung auch die Aristotelischen Untersuchungen gelten. Sehen wir daher zunächst, wie sich die einzelnen Schulen dem von Aristoteles an erster Stelle genannten Prinzip der ὕλη oder des ὑποκείμενον gegenüberstellen.

Hierfür ist von hohem Interesse die Charakteristik 184 b 15 ff., die in lapidarer, aber völlig erschöpfender Kürze sämtliche vorsokratische Schulen zeichnet: alle späteren Aeußerungen des Aristoteles sind nur Kommentare zu diesem Texte. Die Worte lauten: ἀνάγκη δ' ἤτοι, μίαν εἶναι τὴν ἀρχὴν ἢ πλείους (ἀρχή hier in spezieller Fassung als ὕλη), καὶ εἰ μίαν, ἤτοι ἀκίνητον — ἢ κινουμένην — · οἱ δὲ πλείους, ἢ πεπερασμένας ἢ ἀπείρους, καὶ εἰ πεπερασμέναι ἢ δύο ἢ τρεῖς ἢ τέτταρες ἢ ἄλλον τινὰ ἀριθμόν, καὶ εἰ ἀπείρους, ἢ — τὸ γένος ἕν, σχήματι δὲ ἢ εἴδει διαφερούσας, ἢ καὶ ἐναντίας. Wir haben danach die gesamte Vorsokratik in zwei Kategorien zu scheiden, je nachdem angenommen wird

I. μία ἀρχή (d. h. die ὕλη einheitlich), und zwar entweder 1) κινουμένη, oder 2) ἀκίνητος; oder

II. πλείους ἀρχαί (d. h. die ὕλη von Haus aus, κατὰ φύσιν, geschieden), und zwar entweder 1) in begrenzter Zahl (2, 3, 4); oder 2) in unbegrenzter Zahl (ἄπειροι); und diese letzteren (ἄπειροι) wieder entweder a) τὸ γένος ἕν, oder b) ἐναντίαι.

Scheiden sich hier die Vertreter der Lehre von der μία ὕλη in solche, welche die letztere κινουμένη, und in solche, welche dieselbe als ἀκίνητος auffassen, so werden damit Ionier und Eleaten in charakteristischer Weise gezeichnet und unterschieden. Daß die ersteren tatsächlich die Ionier sind, deutet Aristoteles selbst an, indem er die μία ὕλη κινουμένη als die Lehre der φυσικοί bezeichnet: οἱ μὲν ἀέρα φάσκοντες εἶναι οἱ δ' ὕδωρ τὴν πρώτην ἀρχήν. Daß hier Anaximenes und Thales gemeint sind, kann nicht bezweifelt werden: damit ist aber nicht gesagt, daß Aristoteles nur diese beiden Philosophen der ionischen Schule zugerechnet wissen will. In der Parallelstelle 328 b 33 nennt er neben der Luft das Feuer und μεταξύ τι, womit Heraklit und Anaximander gemeint sind. Daß ferner Hippon und Hippasus, sowie Diogenes v. Apollonia hierher gehören, ersieht man aus 984 a 3 ff. Genau dieselben Männer zählt auch Simplicius φυσ. 23, 21—25, 12 auf. Alle diese

Männer werden damit als eine zusammengehörige Schule erwiesen und daß dieses tatsächlich die Ansicht des Aristoteles gewesen, zeigen die zahlreichen Bezugnahmen, welche immer wieder das ἕν als die Lehre der dieser Schule Angehörenden hervorheben. Es ist das ἕν, die μία ἀρχή, die μία φύσις, das ἓν ὑποκείμενον, aus dem alle Dinge der Welt hervorgehen. Ich führe die Hauptstellen hier an: 184 b 16 μία ἀρχή — πρώτη ὕλη; 186 a 19 τὸ ἐξ οὗ (ἓν ὄν); 187 a 12 ἓν τὸ ὂν σῶμα τὸ ὑποκείμενον, aus dem sie τἆλλα γεννῶσιν (2 A 16); 189 b 2 οἱ μίαν τινὰ φύσιν εἶναι λέγοντες τὸ πᾶν; 193 a 21 οἱ μὲν γῆν, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' ἀέρα φασίν, οἱ δὲ ὕδωρ — τὴν φύσιν εἶναι τὴν τῶν ὄντων; 298 b 30 ἕν τι μόνον, ἐξ οὗ ταῦτα πάντα μετασχηματίζεσθαι πέφυκεν; 303 b 9 ἔνιοι γὰρ ἓν μόνον (στοιχεῖον) ὑποτίθενται, καὶ τοῦτο οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δ' ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δ' — ἄπειρον (50); 314 a 8 ὅσοι ἕν τι τὸ πᾶν λέγουσιν εἶναι καὶ πάντα ἐξ ἑνὸς γεννῶσιν; 314 b 3 τὸ ὑποκείμενον ταὐτὸ καὶ ἕν; 328 b 34 τὴν ὑποκειμένην ὕλην οἱ μέν φασιν εἶναι μίαν; 332 a 4 τῶν φυσικῶν σωμάτων ὕλη, ὥσπερ καὶ δοκεῖ ἐνίοις, ὕδωρ καὶ ἀὴρ καὶ τὰ τοιαῦτα; 983 b 8 ἐξ οὗ ἔστιν ἅπαντα τὰ ὄντα καὶ ἐξ οὗ γίγνεται πρώτου καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον — στοιχεῖον καὶ ἀρχήν; 996 a 8 οὐσία τῶν ὄντων — τὸ ὑποκείμενον — πῦρ, ὁ δὲ ὕδωρ, ὁ δὲ ἀέρα; 1001 a 15 τὸ ἓν τοῦτο καὶ τὸ ὄν, ἐξ οὗ τὰ ὄντα εἶναί τε καὶ γεγονέναι; 1014 b 32; 1053 b 16 τὸ ἕν; 1066 b 35 ἓν — ἐξ οὗ γεννῶσι ταῦτα (τὰ στοιχεῖα).

Ich habe absichtlich die Hauptstellen einzeln angeführt, um zu zeigen, daß wir es hier tatsächlich mit einer festen, innerlich geschlossenen Lehrmeinung, einer Schule, zu tun haben, deren Charakteristisches die Einheit des Stoffs ist. Die Angehörigen dieser Schule unterscheiden sich nur dadurch unter einander, daß die einen vom Wasser, die andern von der Luft, wieder andere vom Feuer oder von einem noch ungeschiedenen Urstoffe die kosmische Entwicklung ausgehen lassen. Nach dem Ausspruche 989 a 5 (988 b 30) οὐθεὶς γοῦν τῶν ὕστερον ἠξίωσε καὶ ἓν λεγόντων γῆν εἶναι στοιχεῖον — τῶν δὲ τριῶν (Wasser, Luft, Feuer) στοιχείων ἕκαστον εἴληφε κριτήν τινα sollte man annehmen, keiner habe die Erde als die μία und πρώτη ὕλη gelehrt. Aber es ist zu beachten, daß Aristoteles ausdrücklich οὐθεὶς τῶν ὕστερον sagt: wir wissen, daß

sowohl Pherekydes (71 A 8. 10), wie Xenophanes (11 B 27) die Erde als die πρώτη ὕλη faßten, daher Aristoteles' Aussprüche 193a 21; 1014b 33 keinen Widerspruch enthalten, wie er auch 989a 9 die Annahme πάντα εἶναι γῆν nicht nur als die Meinung der πολλοί, sondern auch des Hesiod bezeichnet. So erklärt sich auch das Urteil des Verf. der Schrift π. φύσιος ἀνθρώπου (Littré 6, 32) über die welche τὸ ἓν καὶ τὸ πᾶν als ἀρχή setzten: λέγει δ' αὐτέων ὁ μέν τις φάσκων ἀέρα εἶναι τοῦτο — ὁ δὲ πῦρ, ὁ δὲ ὕδωρ, ὁ δὲ γῆν; er wird hier vor allen Xenophanes im Auge haben.

Eine besondere Erwähnung verlangt das ἄπειρον Anaximanders. Ueber das ἄπειρον als solches handelt Aristoteles φυσ. γ 4—8: hier werden aber von späterem Standpunkte aus verschiedene Begriffe konfundiert. Wird das ἄπειρον hiernach (187b 8) κατὰ μέγεθος, κατὰ πλῆθος und κατ' εἶδος definiert, so ist die Beziehung κατὰ πλῆθος erst durch Zeno's Speculationen hineingetragen worden. Das Anaximandersche ἄπειρον wird durch die Definition 207b 35 charakterisiert: φανερὸν ὅτι ὡς ὕλη τὸ ἄπειρόν ἐστιν αἴτιον, καὶ ὅτι τὸ μὲν εἶναι αὐτῷ στέρησις, τὸ δὲ καθ' αὑτὸ ὑποκείμενον τὸ συνεχὲς καὶ τὸ αἰσθητόν. Hiernach ist es die Materie schlechthin (ὕλη — ὑποκείμενον — αἰσθητόν) und zwar die sowohl quantitativ (συνεχές), wie qualitativ (στέρησις) noch ungeschiedene. Daher das Urteil 200b 17 τὸ ἄπειρον ἐμφαίνεται πρῶτον ἐν τῷ συνεχεῖ· διὸ καὶ τοῖς ὁριζομένοις τὸ συνεχὲς συμβαίνει προςχρήσασθαι πολλάκις τῷ λόγῳ τῷ τοῦ ἀπείρου, d. h. es findet oft eine Verwechselung des συνεχές mit dem ἄπειρον statt. Das gilt auch von Anaximander, der seinen Urstoff aber nicht allein als συνεχές, sondern zugleich als ἀόριστον, d. h. qualitativ ungeschieden, faßte.

Dem Anaximanderschen ἄπειρον gilt die Charakteristik 203b 6—15 (2 A 15). Der hier gebrauchte Ausdruck ἄπειρον — περιέχειν ἅπαντα wird in wenig veränderter Fassung 303b 12 περιέχειν φασί πάντας τοὺς οὐρανοὺς ἄπειρον ὄν wiederholt (ebenso auch 332a 25 τὸ ἄπειρον καὶ τὸ περιέχον), so daß kein Zweifel sein kann, auch hier sei Anaximander gemeint. Dieses ἄπειρον wird hier aber zugleich als ὕδατος λεπτότερον ἀέρος παχύτερον, oder 203a 18; 205a 27; 332a 21 als ein μέσον

zwischen Wasser und Luft gezeichnet, während 187a 12; 332a 21; 988a 30 von einem ἕν die Rede ist, welches πυρὸς μὲν πυκνότερον, ἀέρος δὲ λεπτότερον sei, oder welches ein μεταξύ von Luft und Feuer sei 328b 35. Zeller hatte alle diese Angaben (Philos. d. Gr. 1[5], 258) auf einen Idaios bezogen und Diels ist ihm darin gefolgt, indem er die Stellen 988a 23 ff.; 303b 10 ff.; 187a 12 unter Idaios (50) vereinigt. Die einzige Notiz, die wir über diesen letzteren haben (Sext. math. 9, 360) bezeichnet aber ausdrücklich als Lehre desselben ἀέρα πάντων εἶναι ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον. Danach war dieser sonst unbekannte Philosoph ein Anhänger der Lehre des Anaximenes und die Beziehung jener Stellen auf ihn ist ausgeschlossen. Jene Charakteristika können also nur auf Anaximander bezogen werden. Das erkennen auch die Kommentatoren Alexander und Simplicius (φυσ. 149, 5 ff.) an; die Beziehung des μεταξύ durch Nikolaus v. Damaskus und Porphyrius (das.) auf Diogenes v. Apollonia dagegen ist notorisch falsch, da wir die diese Beziehung widerlegenden Angaben des letzteren noch vor uns haben. Nun haben wir noch eine andere Erwähnung des Anaximanderschen ἄπειρον bei Aristoteles 204b 22—35; 205a 4 f. Hier heißt es ὥς λέγουσί τινες τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα ἐξ οὗ ταῦτα γεννῶσιν — · εἰσὶ γάρ τινες οἳ τοῦτο ποιοῦσι τὸ ἄπειρον, ἀλλ' οὐκ ἀέρα ἢ ὕδωρ — νῦν δ' ἕτερον εἶναί φασιν ἐξ οὗ ταῦτα (näml. τὰ στοιχεῖα). Und zwar wird dieses ἄπειρον hier ausdrücklich als ἁπλῶς, nicht prädikativ (wie Anaximenes' ἀὴρ ἄπειρος) gedacht, definiert. Hier ist jeder Zweifel, es sei nicht von Anaximander die Rede, beseitigt: auch Simplicius 479, 30 ff. nimmt als selbstverständlich Anaximander gemeint an. Diels hat die Stelle nicht aufgenommen, aber sie ist sehr wichtig. Der allgemeine Ausdruck τὸ παρὰ τὰ στοιχεῖα läßt auch hier darauf schließen, daß Anaximander sein ἄπειρον nur als ein πρότερον oder μεταξὺ der στοιχεῖα bezeichnet hatte. Aristoteles' Definitionen desselben einmal als πυρὸς πυκνότερον, ἀέρος λεπτότερον, ein andermal als ὕδατος λεπτότερον, ἀέρος πυκνότερον; oder allgemein als μῖγμα 187a 23; 1069b 22; wie die wechselnden Ausdrücke ἐκκρίνειν 187a 21 (2, 9 Diels) und γεννᾶν 204b 24 sind nichts als Schlüsse und Kombinationen aus dem qualitätslosen ἄπειρον.

Nach Aristoteles' Angabe haben alle Physiker über das ἄπειρον gehandelt und dasselbe als ἀρχήν τινα gesetzt 203 a 1 ff. (45 B 28); 16 ff.; 203 b 4; 208 a 2 φαίνονται δὲ πάντες καὶ οἱ ἄλλοι ὡς ὕλῃ χρώμενοι τῷ ἀπείρῳ; richtiger 271 b 2 auf οἱ πλεῖστοι τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων beschränkt. Denn so absolut ist das πάντες jedenfalls falsch: die Angabe stimmt nur für Anaximander und Anaximenes, für die Pythagoreer und Plato, für Anaxagoras und die Atomisten; von den Eleaten hat nur Melissus sein ἕν als ἄπειρον gefaßt. Auffallend ist die Angabe 205 a 25 καὶ διὰ τοῦτο οὐδεὶς τὸ ἓν καὶ ἄπειρον πῦρ ἐποίησεν οὐδὲ γῆν τῶν φυσιολόγων, ἀλλ' ἢ ὕδωρ ἢ ἀέρα (Anaximenes) ἢ τὸ μέσον αὐτῶν (Anaximander): einen Physiker, der das ὕδωρ als ἄπειρον faßte, kennen wir nicht. Vielleicht hat Hippon diese Lehre vertreten: denn von Thales wird bestimmt berichtet, daß er den Kosmos und damit die Materie als ein ἓν πεπερασμένον faßte.

Auf Anaximenes beziehe ich 332 b 10 ff. Aristoteles will hier nachweisen, daß auch ein μέσον als ἕν und Urstoff nicht in Betracht kommen könne und sagt in Bezug darauf ὥσπερ δοκεῖ τισὶν ἀὴρ μὲν καὶ εἰς πῦρ μεταβάλλειν καὶ εἰς ὕδωρ, ὕδωρ δὲ καὶ εἰς ἀέρα καὶ εἰς γῆν· τὰ δ' ἔσχατα οὐκέτι εἰς ἄλληλα. Das ist genau das, was vom ἀήρ des Anaximenes berichtet wird, der ἀραιούμενος in Feuer sich wandelt, πυκνούμενος zunächst in Wasser, sodann in Erde. Der Kern des Aristotelischen Referats besteht darin, daß die ἔσχατα, also Feuer einer-, Erde anderseits, keine Verwandlung εἰς ἄλληλα vornehmen können. Es hat demnach das Feuer nicht die Fähigkeit, ohne weiteres in Erde überzugehen — wie Aristoteles den elementaren Wandlungsprozeß faßt —, sondern muß, um in Wasser und Erde überzugehen, zunächst wieder in Luft sich rückverwandeln. Der hier gezeichnete elementare Prozeß entspricht also der Heraklit'schen ἄνω und κάτω ὁδός; es scheint also, daß diese schon von Anaximenes gelehrt wurde. Aristoteles selbst dagegen vertritt den κύκλος der στοιχεῖα, daher Philoponus z. d. St. 247, 27 (ed. Vitelli) das κύκλῳ jener Lehre gegenüber betont. Im allgem. vgl. hiezu meine meteorol. Theorien 59 ff.

Der ionischen μία ἀρχὴ κινουμένη tritt die eleatische μία

ἀρχὴ ἀκίνητος gegenüber. Daß Aristoteles dieses ἕν der Eleaten in Beziehung zum Kosmos selbst, also in physikalischem Sinne, auffaßt, zeigt schon die Stellung, die er jenen neben den übrigen physikalischen Schulen gibt φυσ. α 2. Aristoteles hebt es aber auch ausdrücklich 298 b 21 hervor, daß die Eleaten μηδὲν ἄλλο παρὰ τὴν τῶν αἰσθητῶν οὐσίαν ὑπολαμβάνουσιν εἶναι, daher nach eleatischer Lehre 1001 a 32 ἅπαντα τὰ ὄντα ἕν und 186 a 19 ἓν εἴδει. Vgl. dazu noch 1010 a 1 ff. (18 A 24). Das eleatische ἕν ist daher nur — wie ich an anderem Orte gezeigt habe — als die dem Kosmos immanente materielle Grundsubstanz zu verstehen.

Gegenüber den Ioniern und Eleaten erscheinen alle übrigen physikalischen Schulen insofern verbunden, als für sie der Stoff in πλείους ἀρχαί zerfällt. Wie 184 b 15 ff., so hebt Aristoteles auch sonst oft (vgl. 314 a 8; 330 b 7; 1001 a 16; 1014 b 32; 1028 b 4) diesen Gegensatz hervor. Dasselbe drückt die Scheidung 322 b 6 in πάντες οἵ τε τὰ στοιχεῖα γεννῶντες, καὶ οἱ τὰ ἐκ τῶν στοιχείων (γεννῶντες) aus: die ersteren lassen die Einzelelemente aus dem ἕν, als der πρώτη ἀρχή, hervorgehen, die letzteren dagegen fassen die Elemente als die ursprüngliche und natürliche Scheidung der Materie und lassen aus ihnen die Einzeldinge entstehen. Hier erscheinen also die Elemente selbst als die gemeinsame Lehre Aller: es ist nur der Unterschied, daß sie für die einen eine secundäre, für die andern eine primäre Bildung sind. Daher das Urteil 302 a 18 im Anschluß an die Definition des στοιχεῖον als desjenigen εἰς ὃ τἆλλα σώματα διαιρεῖται ἐνυπάρχον δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ: τοιοῦτον γάρ τι τὸ στοιχεῖον ἅπαντες καὶ ἐν ἅπασι βούλονται λέγειν; und 1059 b 23 in Bezug auf τὰ καλούμενα ὑπό τινων στοιχεῖα: ταῦτα πάντες ἐνυπάρχοντα τοῖς συνθέτοις τιθέασιν. Das ὑπό τινων bezieht sich nur auf die Benennung der Elemente als στοιχεῖα (erst Plato gebrauchte diesen Namen), nicht auf die Elemente selbst. Es ist aber wohl zu beachten, daß die von Allen angenommene Vierzahl der Elemente keineswegs einen verschiedenen Rang der einzelnen ausschließt: hieraus erklärt sich die verschiedene Setzung von zwei, drei oder vier Elementen. Für die gesamte Speculation steht es nämlich fest, daß Feuer und Erde die beiden Hauptelemente sind.

Dieser Ueberzeugung gibt schon Parmenides — in seiner Scheinlehre — Ausdruck, indem er 330 b 18 nur diese beiden als die Grundstoffe annahm, während er Luft und Wasser als aus der Mischung von Feuer und Erde hervorgegangen ansah (18 A 35), ihnen also keine selbständige Bedeutung zuerkannte. So kann Aristoteles, obgleich ihm die Vierzahl der Elemente feststeht, dennoch wie selbstverständlich περὶ τοῖν δυοῖν εἰπεῖν 298 b 7: Feuer und Erde bilden eben nicht nur räumlich die Pole des Kosmos, sondern auch die ἐναντία alles kosmischen Werdens. Alle ἐναντία verlangen aber, wie wir noch sehen werden, ein μεταξύ, und so hat die Natur zwischen jene Pole ein μεταξύ eingeschoben, welches räumlich und genetisch der Vermittlung jener beiden Grundelemente dient. In diesem Sinne kann Aristoteles auch von drei Elementen sprechen 276 b 1; 277 b 13. Dieser mittlere Stoff muß sich dann aber wieder, um die vollkommene Verbindung zwischen Feuer und Erde herzustellen, in zwei Massen scheiden, deren eine mehr nach der Erde, deren andere mehr nach dem Feuer gravitiert οὐρ. β 3. Auf diese Weise macht sich Aristoteles die Notwendigkeit der Vierzahl der Elemente klar, indem er zugleich οὐρ. δ 4—6 die Begriffe des βαρύ und κοῦφον, wie der ἄνω und κάτω κίνησις, als durch die Natur selbst gegeben, mit denselben verbindet. Diese begriffliche Begründung haben seine Vorgänger nicht: οἱ ἄλλοι, sagt er 329 b 4, ὑποθέμενοι χρῶνται, καὶ οὐδὲν λέγουσιν διὰ τί αὗται καὶ τοσαῦται (näml. αἱ ἀρχαί = στοιχεῖα). Sie nehmen eben die vier Elemente als durch die Erfahrung gegeben hin. Und hat nach Aristoteles jedes der vier Elemente seinen τόπος oder seine σφαῖρα (οὐρ. δ 3; β 4), so schließt er sich auch darin den älteren Philosophen an. Denn der Ausspruch 310 b 1 ἔλεγον οἱ ἀρχαῖοι ὅτι τὸ ὅμοιον φέροιτε πρὸς τὸ ὅμοιον soll offenbar, darauf weist der Zusammenhang, erklären, weshalb der Erdkörper, die Wassersphäre, die Atmosphäre, endlich die himmlische Feuersphäre in sich abgeschlossene und stofflich einheitliche Gebiete sind. Hiermit hängt auch, ὅ τινες ἀποροῦσι, zusammen 337 a 8, διὰ τί ἑκάστου τῶν σωμάτων εἰς τὴν οἰκείαν φερομένου χώραν ἐν τῷ ἀπείρῳ χρόνῳ οὐ διεστᾶσι τὰ σώματα.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die verschiedene Auf-

fassung der Zahl der Elemente als zwei, drei oder vier nur eine formale Bedeutung hat. So kann Aristoteles 330 b 17 sagen καὶ σχεδὸν ταὐτὰ λέγουσιν οἵ τε δύο καὶ οἱ τρία ποιοῦντες· πλὴν οἱ μὲν τέμνουσιν εἰς δύο τὸ μέσον, οἱ δ' ἓν μόνον ποιοῦσιν. Was Aristoteles hier sagen will, ist klar; es ist mir aber wahrscheinlich, daß er οἵ τε τρία καὶ οἱ τέτταρα ποιοῦντες schreiben wollte. Die Vertreter der Drei-Elemente-Theorie deutet Aristoteles 329 a 1 οἱ μὲν πῦρ καὶ γῆν, οἱ δὲ ταῦτά τε καὶ ἀέρα τρίτον nur an; wahrscheinlich ist hier, wie auch Plato Soph. 242 C D, Ion gemeint, den wir auch sonst als Vertreter der Lehre von drei Elementen kennen; nach 330 b 16 vertrat auch Plato ἐν ταῖς διαιρέσεσιν die Lehre von den drei Elementen.

Vier Elemente lehrte bekanntlich Empedokles. Während also seine Vorgänger einem oder zweien der Elemente den Vorrang gaben, sodaß die andern als sekundäre Bildungen erschienen, stellte Empedokles die vier Grundstoffe als κατὰ φύσιν gleichwertig auf. Darauf beziehen sich die Worte 333 a 16 θαυμάσειε δ' ἄν τις τῶν λεγόντων πλείω ἑνὸς τὰ στοιχεῖα τῶν σωμάτων ὥστε μὴ μεταβάλλειν εἰς ἄλληλα, καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς φησί, πῶς ἐνδέχεται λέγειν αὐτοῖς εἶναι σύμβλητα τὰ στοιχεῖα. καίτοι λέγει οὕτω· ταῦτα γὰρ ἶσά τε πάντα. Die letzten Worte sind die eigenen Worte des Empedokles, der Fr. 17, 27 von den στοιχεῖα sagt

ταῦτα γὰρ ἶσά τε πάντα καὶ ἥλικα γένναν ἔασι,

sie also gleich an Kraft und Bedeutung, wie an Alter, d. h. als gleich ursprünglich (ἧλιξ schon Od. σ 373) bezeichnet: Aristoteles will die Gleichheit der vier Elemente nicht anerkennen, da ihm Feuer und Erde, wie wir sahen, die wichtigsten στοιχεῖα sind. Auf die Struktur der Empedokleischen Elemente dagegen beziehen sich die Worte 305 a 1 εἰ δὲ στήσεταί που ἡ διάλυσις, ἤτοι ἄτομον ἔσται τὸ σῶμα ἐν ᾧ ἵσταται, ἢ διαιρετὸν μὲν οὐ μέντοι διαιρεθησόμενον οὐδέποτε, καθάπερ ἔοικεν Ἐμπεδοκλῆς βούλεται λέγειν: Empedokles faßte danach die θραύσματα ἐλάχιστα, aus denen er das einzelne Element sich aufbauen ließ, zwar nicht als ἄτομα, aber als so klein, daß praktisch eine weitere Teilung derselben nicht möglich war. Vgl. dazu noch 325 b 5. 20 ff.; 327 a 11 ff.

Den Vertretern einer begrenzten Zahl von ἀρχαί treten endlich 184 b 20 diejenigen gegenüber, welche ἄπειροι ἀρχαί statuieren. Aber auch hier macht Aristoteles noch eine Scheidung: die einen, die Atomisten, fassen diese ἀρχαὶ ἄπειροι als τὸ γένος ἕν, die andern als ἐναντίαι, Unter den letzteren kann nur Anaxagoras und seine Schule verstanden werden. Denn die Atomisten fassen ihre Atome nur als σχήμασι, d. h. äußerlich, unterschieden auf; Anaxagoras dagegen läßt die Atome, d. h. seine ὁμοιομερῆ, schon von Natur, d. h. wesentlich und innerlich, verschieden sein. Es gibt keinen Ausspruch, der so scharf wie dieser den Gegensatz der Lehre des Anaxagoras gegen diejenige der Atomisten zum Ausdruck bringt.

Damit haben wir die Uebereinstimmung und die Unterschiede der vorsokratischen Lehren über die Materie kennen gelernt. Die Uebereinstimmung wird nun noch dadurch erhöht, daß für Alle die Ewigkeit der Materie feststeht: das wird als κοινὴ δόξα τῶν φυσικῶν wiederholt und sehr bestimmt hervorgehoben 187 a 27. 34; 317 b 29; 984 a 32; 1062 b 24. Es wird dieses auch schon durch die ἀρχή bezw. ἀρχαί ausgedrückt, welche alle annehmen. Denn Aristoteles sagt 788 a 14 τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ἀρχὴν εἶναι, τὸ αὐτὴν μὲν αἰτίαν εἶναι πολλῶν, ταύτης δ' ἄλλο ἄνωθεν μηθέν. In dem Begriffe ἀρχή, wie ihn Anaximander zuerst geprägt hatte, liegt schon enthalten, daß ihr nichts voraufgeht, sie selbst also das erste ist. Anderseits aber verlangt dieser Begriff, daß aus ihr alles andere entsteht. Denn eine ἀρχή setzt eine Fortsetzung voraus, daher die Worte 185 a 4 ἡ γὰρ ἀρχὴ τινὸς ἢ τινῶν. Der Weltenstoff als ἀρχή trägt im Keime die Entwicklung zum Kosmos und zu den Einzeldingen in sich.

Die übergewichtliche Betonung des materiellen Prinzips, welche die gesamte Vorsokratik charakterisiert, rechtfertigt Aristoteles' Urteil über τῶν πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι 983 b 7: τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων; ähnlich 984 a 16. Daher die Würdigung des zweiten Prinzips ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως 984 a 18 als ein Fortschritt der Speculation dargestellt wird. Wenn aber die Fassung der Worte προϊόντων δ' οὕτως αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὡδοποίησεν αὐτοῖς καὶ συνηνάγκασε ζητεῖν den Schein erweckt, die älteren Schulen

hätten überhaupt der Frage nach der κίνησις keine Beachtung geschenkt, so ist das falsch. Es heißt 250b 15 ausdrücklich εἶναι μὲν οὖν κίνησιν πάντες φασὶν οἱ περὶ φύσεώς τε λέγοντες und daß gerade die Ionier der Bewegung eine große Bedeutung beilegten, zeigt schon ihr Grunddogma von der ἀρχή (d. i. ὕλη) κινουμένη; daher 333b 16 οἱ δ' αὐτὴν τὴν ὕλην (näml. als αἴτιον γενέσεως καὶ φθορᾶς)· ἀπὸ ταύτης γὰρ εἶναι τὴν κίνησιν. Das Urteil über die Ionier 984a 29 οὐθὲν ἐδυσχέρανον ἑαυτοῖς kann also nur heißen: sie machten sich die Beantwortung der Frage ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως leicht. Sie ließen eben ihr ἕν und die aus demselben hervorgegangenen Bildungen als lebendige Wesen sich aus sich selbst bewegen und entwickeln. So haben sie gerade in der Annahme einer unausgesetzten Bewegung aller Dinge die hohe Bedeutung der letzteren anerkannt und die wiederholten Polemiken gegen die φυσιολόγοι, welche behaupten πάντα τὰ αἰσθητὰ κινεῖσθαι ἀεί 253b 6; 265a 30; 201a 25 gelten den Ioniern, als deren charakteristischster Vertreter dann speziell Heraklit erscheint (265a 6 ῥεῖν γάρ φασιν ἀεὶ καὶ φθίνειν).

Den schroffsten Gegensatz gegen die Ionier bilden die Eleaten mit ihrer Lehre von der ἀρχή oder ὕλη ἀκίνητος. Ueber sie sagt Aristoteles 984a 29 ἔνιοί γε τῶν ἓν λεγόντων, ὥσπερ ἡττηθέντες ὑπὸ ταύτης τῆς ζητήσεως (näml. nach dem Ursprunge der κίνησις), τὸ ἓν ἀκίνητόν φασιν εἶναι καὶ τὴν φύσιν ὅλην —. Da für die aristotelische Forschung die Bewegung in der Natur die selbstverständliche Voraussetzung ist (185a 12 ἡμῖν δ' ὑποκείσθω τὰ φύσει ἢ πάντα ἢ ἔνια κινούμενα εἶναι), so sind die scharfen Urteile über die eleatische Lehre erklärlich. Er bezeichnet dieselbe als ἀρρωστία τις διανοίας 253a 32; als geradezu unphysikalisch 184b 25; und begründet dieses sein Urteil φυσ. α 2. 3. 4. 8; 325a 2—23 eingehend. Die letztere sehr wichtige Polemik hat Diels nicht richtig geordnet, indem er die Zeilen 2—16 unter Melissus (20 A 8), 13—19 unter Parmenides (18 A 25) anführt. Die Hervorhebung des ἄπειρον (Zeile 15) zeigt, daß hier gerade Melissus gemeint ist, dessen Lehre von der des Parmenides sich dadurch unterschied, daß er das ἓν ἄπειρον, der letztere dagegen πεπερασμένον faßte. Es ist also vielmehr 2—13 die allgemeine

eleatische Lehre, während 13—16 speziell Melissus betrifft. Und ebenso ist der Ausspruch 254a 25 καθάπερ φασί τινες εἶναι τὸ ὂν ἄπειρον καὶ ἀκίνητον ausschließlich auf Melissus gemünzt. So kann Aristoteles 984b 1 sein Urteil über Ionier und Eleaten dahin zusammenfassen: οὐθενὶ συνέβη τὴν τοιαύτην συνιδεῖν αἰτίαν, d. h. keiner von ihnen hat die wahre Ursache der kosmischen Bewegung erkannt.

Einen Fortschritt der Speculation zeigen diejenigen Physiker, welche die Materie nicht als ἕν, sondern als πλείω, d. h. wenigstens als δύο, faßten 984b 3 ff. Denn damit ist die Möglichkeit der Setzung zweier αἰτίαι gegeben, der unbewegten Materie und eines bewegenden αἴτιον, daher über sie das Urteil: χρῶνται γὰρ ὡς κινητικὴν ἔχοντι τῷ πυρὶ τὴν φύσιν, ὕδατι δὲ καὶ γῇ καὶ τοῖς τοιούτοις τοὐναντίον. Aber während diese Physiker — es sind vor allen Parmenides in seiner Scheinlehre und die Pythagoreer gemeint — das bewegende Prinzip noch in der Materie selbst, wenn auch einem besonderen Teile derselben, suchen, gehen Empedokles, Anaxagoras, Leukipp und Demokrit über diese hinaus, daher 984b 8 ff. diese Männer, gleichsam ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀναγκαζόμενοι, sich der Erfassung der wahren Ursache der Bewegung nähern. Denn für Aristoteles ist das Entscheidende, daß die kosmische κίνησις auf ein überkosmisches Prinzip zurückgeht, welches selbst ἀκίνητον ist; und dieses πρῶτον κινοῦν kann man ebensowohl in den Empedokleischen νεῖκος und φιλία, wie in dem νοῦς des Anaxagoras, wie in der vom Stoffe selbst getrennten ewigen κίνησις der Atomisten erkennen. Das wird auch 265b 17 ff. ausgesprochen, wo wieder die drei Lehrmeinungen des Empedokles, des Anaxagoras, der Atomisten zusammen erscheinen, und ihnen sodann die ionische Lehre von der Bewegung, sowie Platos Lehre gegenübergestellt wird. Diels hat aus diesem allgemeinen Referate nur das Urteil über die Atomisten (55 A 58) herausgenommen: aber gerade die Zusammenstellung aller Lehrmeinungen über diese Frage ist sehr instructiv. Und ebenso heißt es 1072a 4 ὅτι δ' ἐνέργεια πρότερον, μαρτυρεῖ Ἀναξαγόρας (ὁ γὰρ νοῦς ἐνεργείᾳ), καὶ Ἐμπεδοκλῆς φιλίαν καὶ νεῖκος, καὶ οἱ ἀεὶ λέγοντες κίνησιν εἶναι, ὥσπερ Λεύκιππος. Als κινοῦντα im Empedokleischen Sinne erscheinen νεῖκος und φιλία

auch 314 a 17: aber Empedokles hatte sich mit der Aufstellung dieses Bewegungsprinzips im allgemeinen begnügt, ohne seine Wirkungen im einzelnen auszuführen, wie 333 b 22 ff. hervorgehoben wird.

In die Lehre von der κίνησις gehören auch die Fragen nach der τύχη und dem αὐτόματον, wie Aristoteles 198 a 1 ff. darlegt. Während dieser die Wirksamkeit dieser Begriffe — wenn auch nur κατὰ συμβεβηκός — im Naturleben anerkennt, verhalten sich alle Vorsokratiker denselben gegenüber ablehnend 198 b 12. Daher in der Auffassung dieser alles ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ καὶ γίνεται — οὐδὲν ᾤοντο οὐδ' ἐκεῖνοι εἶναι ἀπὸ τύχης. Die ganze kosmische Stoffbewegung steht danach unter dem eisernen Zwange der Notwendigkeit. Doch weist Aristoteles 196 a 15 ff. auf die Widersprüche hin, deren sich seine Vorgänger in dieser Beziehung schuldig gemacht haben.

Die wichtigste Wirkung der κίνησις, des Bewegungsprinzips, ist nun die, daß durch sie die Materie in ἐναντία geschieden wird. Diese Lehre wird wieder als die gemeinsame aller Voraristoteliker bezeichnet und sie ist zugleich der Angelpunkt der Aristotelischen Lehre selbst. Πάντες δὴ τἀναντία ἀρχὰς ποιοῦσιν (ἀρχαί hier in weiterem Sinne), heißt es 188 a 19; und wieder 188 b 27 πάντες γὰρ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰς ὑπ' αὐτῶν καλουμένας ἀρχάς, καίπερ ἄνευ λόγου τιθέντες, ὅμως τἀναντία λέγουσιν, ὥςπερ ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀναγκασθέντες; ähnlich noch 189 b 8 ff.; 1004 b 29 ff.; 1075 a 25 ff.; 1087 a 30 ff. Allgemein charakterisiert Aristoteles diese ἐναντία 189 b 10 als ὑπεροχὴ καὶ ἔλλειψις, als ein μᾶλλον καὶ ἧττον und sagt von dieser Lehre ἔοικε παλαιὰ εἶναι καὶ αὕτη ἡ δόξα, ὅτι τὸ ἓν καὶ ὑπεροχὴ καὶ ἔλλειψις ἀρχαὶ τῶν ὄντων εἰσί. Aristoteles scheidet aber die Vertreter dieser Lehre in zwei τρόποι: οἱ μὲν ἀρχαῖοι τὰ δύο μὲν ποιεῖν τὸ δ' ἓν πάσχειν, τῶν δ' ὕστερόν τινες τοὐναντίον τὸ μὲν ἓν ποιεῖν, τὰ δὲ δύο πάσχειν φασὶ μᾶλλον. Daß unter den letzteren vor allem Plato zu verstehen ist, sagt Aristoteles 187 a 17 direkt: ὥςπερ τὸ μέγα φησὶ Πλάτων καὶ τὸ μικρόν, πλὴν ὅτι ὁ μὲν ταῦτα ποιεῖ ὕλην τὸ δὲ ἓν τὸ εἶδος, οἱ δὲ τὸ μὲν ἓν τὸ ὑποκείμενον ὕλην, τὰ δ' ἐναντία διαφορὰς καὶ εἴδη. Hiernach fassen also die Vorsokratiker die ὕλη als leidendes Prinzip, während die ἐναντία das

eigentliche ποιητικόν sind. Das ist falsch. In Wirklichkeit liegen für die Vorsokratiker die ἐναντιότητες in der ὕλη selbst, welche letztere sich nur dadurch unterscheidet, daß sie sich entweder selbst dynamisch, vitalistisch entwickelt, oder zu ihrer Entwicklung in die ἐναντία des Anstoßes von außen bedarf.

Daß die Materie in ihrer leichteren oder schwereren, in ihrer loseren oder festeren Struktur Gegensätze aufweist, ist die einstimmige Lehre aller philosophischen Schulen. Für Aristoteles steht es deshalb fest, daß ein αἴτιον κινοῦν, welches in letzter Linie auf das göttliche ἀκίνητον zurückgeht, diese wechselnde Gestaltung der ὕλη vornimmt und daß demnach diesen ἐναντία, d. h. den wechselnden Erscheinungsformen der Materie, ein Zustand der letzteren zu Grunde liegt, in dem dieselbe noch unentwickelt, als πρώτη ὕλη, unbewegt ruht. In diesem Zustande ist die ὕλη für Aristoteles ein μέσον 332 a 35, παθητικόν 324 b 18, δεκτικόν 320 a 2; sie ist ein ἄειδες und ἄμορφον 306 b 17, ein ἀόριστον 209 b 9 und ἄγνωστον 1036 a 8, ja ein ἀναίσθητον und doch ἀχώριστον 332 a 35. Damit tritt diese Urhyle in engste Beziehung zum ἄπειρον Anaximanders, welches gleichfalls 207 a 26 ἄειδες und ἄγνωστον und ἀόριστον ist. Mit dem Urteile, welches Aristoteles über das ἄπειρον 204 b 29 fällt ἀδύνατον δ' εἶναι τοιοῦτον — ὅτι οὐκ ἔστι τοιοῦτον σῶμα αἰσθητὸν παρὰ τὰ στοιχεῖα καλούμενα — φαίνεται οὐδέν hat Aristoteles sich selbst das Urteil gesprochen: seine Hyle in der eben charakterisierten Form existiert nicht, sie ist eine reine Fiction.

Diese Lehre des Aristoteles gibt aber den Gedanken wieder, von dem die gesamte Speculation beherrscht wird. Den wechselnden Formen der Hyle, in denen dieselbe bald fester bald aufgelöster erscheint, muß ein Zustand vorauf gehen oder zu Grunde liegen, der als ein μέσον, ein μεταξύ, ein πρότερον die Entwicklung nach entgegengesetzten Richtungen erklärt. Aus dieser Forderung, daß den ἐναντία eine ἑτέρα φύσις zu Grunde liegen muß, die als solche ein πρότερον gegenüber dem κατηγορούμενον der gegensätzlichen Qualitäten bildet, und welches demnach als ὑποκείμενον γένει und ἀριθμῷ ἕν, dagegen εἴδει δύο, nämlich ein πρότερον und ὕστερον, bildet 189 b 24;

190 b 24, ist Aristoteles' Theorie von στέρησις und εἶδος, von δύναμις und ἐνέργεια hervorgegangen, die hier nicht näher darzulegen ist. Wohl aber müssen wir den Theorien der Vorsokratiker selbst noch eine kurze Betrachtung widmen.

Von den Ioniern heißt es 187 a 12 (2 A 16) οἱ μὲν γὰρ ἓν ποιήσαντες τὸ ὂν σῶμα τὸ ὑποκείμενον — τἄλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες· ταῦτα δ' ἐστὶν τἀναντία; und diese Charakteristik der ionischen Lehre wird so oft wiederholt (188 a 22; 265 b 30; 303 b 15; 330 b 9), daß kein Zweifel sein kann, wir haben es hier mit einem allgemein ionischen Dogma zu tun. Aristoteles vermag sich aber nicht — trotzdem er in Wirklichkeit sich aufs engste mit der ionischen Lehre berührt — zu einem unbefangenen Urteile über diese Lehre zu erheben. Und so gelangt er zu völlig widersprechenden Aeußerungen über dieselbe. Er erklärt ausdrücklich 189 b 2 ff., daß ein μεταξύ oder ἕτερον (τῶν στοιχείων), d. h. also das ἄπειρον, am besten der Wirklichkeit entspreche, da sich aus ihm am leichtesten die Entwicklung in die ἐναντία erklären lasse, während die Elemente selbst, Feuer und Erde, Luft und Wasser, schon an sich μετ' ἐναντιοτήτων σύμπεπλεγμένα seien und so auf ein πρότερον oder μεταξύ hinweisen, aus dem sie sich entwickeln können; er erklärt aber umgekehrt 303 b 10 ff. gerade das Feuer als den geeignetsten Ausgangspunkt der Stoffentwicklung und das μέσον als das ungeeignetste hierfür. Und er preist ferner einerseits die ionische Lehre von dem ἕν in den Worten 322 b 12 ἐξ ἑνὸς ἀνάγκη λέγειν τὴν ποίησιν (51 A 7), während er anderseits die Unmöglichkeit dieses ἕν nachzuweisen sucht (1067 a 2 ff. = 205 a 4 ff.), weil dasselbe keine ἐναντία zulasse.

Dieselbe Inconsequenz zeigt Aristoteles auch in der Kritik der Gegensatzlehre der andern Schulen. Denn wenn er dem Empedokles 188 b 34 νεῖκος und φιλία als ἐναντία gibt, so ist in Wirklichkeit, wie Simplicius 154, 7 hervorhebt, dieser Gegensatz als das ἓν ποιοῦν zu fassen und die ἐναντία des Stoffs liegen in dem Gegensatze des πῦρ gegenüber den andern Elementen 330 b 19 (21 A 36). Und ebenso ist für Anaxagoras nicht der Gegensatz des ἕν und der πολλά 187 a 21 das Entscheidende, sondern dieser Gegensatz liegt in den ἀρχαὶ ἄπει-

ροι ἐναντίαι 184 b 22. In atomistischem Sinne ist τὸ στερεὸν καὶ κινόν 188 a 22 (55 A 45) die ἐναντιότης; in pythagoreischem 188 b 34 τὸ περιττὸν καὶ ἄρτιον. Die letztere gehört aber schon einer späteren Entwicklungsphase der pythagoreischen Lehre an. Dürfen wir aus dem μέγα καὶ μικρόν Platos einen Schluß ziehen, so war in älterer Fassung der Gegensatz schon in dem ἄπειρον selbst enthalten. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, daß gerade diese nach allgemeiner Ueberzeugung die Entwicklung der Materie beherrschende ἐναντιότης den Pythagoreern den Gedanken eingegeben hat, die Materie selbst als δυάς zu bezeichnen.

Aristoteles schließt sein Referat über die älteren Lehren von den ἐναντία mit der Bemerkung 188 b 30 διαφέρουσι δ' ἀλλήλων τῷ τοὺς μὲν πρότερα τοὺς δ' ὕστερα λαμβάνειν καὶ τοὺς μὲν γνωριμώτερα κατὰ τὸν λόγον, τοὺς δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν. Aristoteles will die Begriffe des μέγα καὶ μικρόν 189 a 8 als die höheren und vorzuziehenden gefaßt wissen, während er die rein sinnlichen Merkmale πυκνὸν μανόν, θερμὸν ψυχρόν u. a. als secundär und minder bezeichnend faßt. Das ist aber eine unberechtigte Diftelei. Denn da es sich für alle Vorsokratiker ausschließlich um die Gestaltung des Stoffs handelt, so ist die μανότης und πυκνότης tatsächlich die eigentlich charakteristische ἐναντιότης, die von allen, wenn auch in verschiedener Weise, und ebenso von Aristoteles selbst zum Ausdruck gebracht wird. In Wirklichkeit lösen sich denn auch, wie Aristoteles ausdrücklich hervorhebt 188 b 35, die scheinbaren Widersprüche der verschiedenen Schulen auf ὥςτε ταὐτὰ λέγειν πως καὶ ἕτερα, ἕτερα μὲν ὥςπερ καὶ δοκεῖ τοῖς πλείστοις, ταὐτὰ δὲ ᾗ ἀνάλογον.

Ὅτι ἡ κατὰ τόπον φορὰ πρώτη τῆς κινήσεως, μαρτυροῦσι πάντες, sagt Aristoteles 265 b 17. Diese Raumbewegung löst aber zugleich alle Stoffveränderung aus, welche letztere ein Werden der Substanz, γένεσις und φθορά, einen Wandel der Qualität, ἀλλοίωσις, und eine quantitative Mehrung und Minderung, αὔξησις μείωσις, nach sich zieht. Zwar heißt es 1075 b 16 διὰ τί ἀεὶ ἔσται γένεσις καὶ τὸ αἴτιον γενέσεως οὐδεὶς λέγει, aber mit dem Stoffwandel selbst hatten sich alle Forscher beschäftigt. Aristoteles legt wiederholt die Gegensätze dar, von

denen die ältere Forschung beherrscht wird. So werden 298 b 12 ff. die Lehrmeinungen der Eleaten, welche jede γένεσις verneinen, 14—24 (14—20 bei Diels 18 A 25); sodann die der θεολόγοι, unter denen besonders Hesiod und Pherekydes zu nennen sind, 24—29; weiter die der Ionier 29—33, denen alles nur ein μετασχηματίζεσθαι des ἕν ist; endlich die der Pythagoreer und Platos 33 ff. wiedergegeben. Demselben Zwecke dient 314 a 6 ff.: allgemein werden die ἀρχαῖοι in zwei Kategorien geschieden, deren eine γένεσις und ἀλλοίωσις identificiert, deren andere die beiden Prozesse verschieden faßt. Daß die ersteren die Ionier sind, wird 8 ff. dargelegt: ihnen als den Vitalisten werden die Mechanisten 11 ff. gegenübergestellt. Daß diese Verschiedenheit der Auffassung des Werdens aus ihrer Grundlehre folgt, wird sodann 314 b 1 ff. dargelegt. Auch 322 b 6 ff. werden die Ionier denen, welche πλείω στοιχεῖα als durch die Natur gegeben annehmen, entgegengesetzt: denn für jene ist alles Werden nur ein ἀλλοιοῦσθαι des ἕν, für die letzteren ist die Möglichkeit einer wirklichen γένεσις gegeben. Vitalisten und Mechanisten werden auch 334 a 16 ff. einander gegenüber gestellt: ὅσοις μὲν δοκεῖ τι εἶναι κοινόν (das ionische ἕν) ἢ μεταβάλλειν (näml. die στοιχεῖα) εἰς ἄλληλα (wie Aristoteles selbst), ἀνάγκη εἰ θάτερον τούτων, καὶ θάτερον συμβαίνειν· ὅσοις δὲ μὴ ποιοῦσιν ἐξ ἀλλήλων γένεσιν — πλὴν ὡς ἐκ τοίχου πλίνθους —, als deren Vertreter 26 Empedokles erscheint: hier bleiben die στοιχεῖα σωζόμενα und κατὰ μικρὰ παρ' ἄλληλα συγκείμενα. Auf Empedokles wird sich auch 327 a 11—16 beziehen (ὥςπερ φασί τινές): hier erscheint der elementare Stoff zwar als συνεχές, aber doch so, daß er κατὰ τὰς ἁφάς sich an einander schließt und in diesen Fugen gebrochen werden kann. Auch das ist nur eine mechanische Auffassung des Stoffwandels, welche eine ἀλλοίωσις ausschließt. Daher auch 989 a 19—30; 329 b 1 die Polemik gegen Empedokles. Am consequentesten aber wenden die Atomisten den Mechanismus der Stoffzusammensetzung an: ihnen gilt besonders γεν. α 2. Scheiden sie nominell zwischen γένεσις und ἀλλοίωσις, so ist in Wirklichkeit jene nur eine σύγκρισις und διάκρισις, diese eine μετάθεσις der Atome (54 A

9). Im allgem. verweise ich hierfür auf meine meteorolog. Theorien 253 ff.

Im kosmischen Werden sind nun aber zwei Momente zu unterscheiden: die Entstehung des Kosmos als solchen und die stete Neubildung der Einzeldinge im Naturprocesse. Denn ist auch der Stoff in seiner Gesamtheit ewig, der Kosmos selbst ist geworden: 279 b 12 γενόμενον μὲν οὖν ἅπαντες εἶναί φασιν (τὸν οὐρανόν). Daher πάντες οἱ περὶ φύσεώς τι λέγοντες die κίνησις in Beziehung zum κοσμοποιεῖν und zur γένεσις (der ὄντα) setzen 250 b 15. Und ebenso wird 640 b 4—17 als die gemeinsame Lehre aller ἀρχαῖοι die κοσμοποιία und die Erzeugung der ζῷα und φυτά aus der ὕλη durch Einwirkung eines κινοῦν dargelegt; vgl. auch 986 b 8 ff. Eine kurze Prüfung aller Lehren über die Kosmosbildung findet sich 250 b 11 ff. Gegen die welche ἀπείρους κόσμους statuieren (Anaximander, Anaximenes, die Atomisten) richtet sich die Polemik 250 b 18—21 (vgl. 276 b 21); gegen die welche nur ἕνα κόσμον annehmen 21 ff. Die letzteren werden unterschieden, je nachdem sie, wie Anaxagoras, den Stoff eine unendliche Zeit ruhen lassen, um ihn dann für eine unendliche Zeit zum Kosmos sich bilden zu lassen 250 b 24 ff.; 252 a 10 ff.; 279 b 10—280 a 11; 301 a 11 ff.; oder, wie Empedokles, die Perioden des Ruhens und der Bewegung sich abwechseln lassen 251 b 28—252 a 5; 289 a 4 ff. Es lassen alle den Kosmos aus einem ἕν hervorgehen: die Ionier erreichen dieses durch die Einheit des Stoffs; Empedokles, Anaxagoras und die Atomisten durch das μῖγμα, in dem die Elemente oder Atome von Haus aus vereinigt waren. Daher die letzteren drei Schulen öfter zusammen genannt werden: νεῖκος νοῦς αὐτόματον 640 b 7; 1069 b 21 heben das charakteristische Moment der Kosmosbildung in der verschiedenen Auffassung derselben hervor. Zu Empedokles vgl. noch 284 a 24; 295 a 7 ff.; 300 b 1 ff.; 1068 b 22; zu Anaxagoras 288 b 22 ff.; zu den Atomisten 196 a 24 ff. (55 A 69); 300 b 31—301 a 11; 641 b 15. Auf Einzelheiten der Kosmosbildung ist hier nicht einzugehen: nur einiges Gemeinsame sei hervorgehoben. Interessant ist die Angabe 291 a 18, ὥςπερ πάντες φασίν, daß die Gestirne εἴτ' ἐν ἀέρος πλήθει κεχυμένῳ κατὰ τὸ πᾶν εἴτε πυρός getragen werden: vgl. dazu meine

meteorolog. Theorien 677 ff. Auch die Lehre, daß die Sterne Kugelgestalt haben, soll von allen vertreten sein 290 a 7. Ferner mag auf ὃ φοβοῦνταί οἱ περὶ φύσεως 1050 a 22 ff. hingewiesen werden, daß Sonne, Sterne und der ganze Himmel einmal zum Stillstand kommen. Daß der Himmel Feuer, wird zwar nur als die Meinung einiger 269 b 11; 289 a 16 (οἱ πύρινα φάσκοντες) und speziell des Anaxagoras 270 b 24 (46 A 73) angegeben, ist aber in Wirklichkeit die Lehre fast der gesamten Vorsokratiker.

Wir wenden uns jetzt der Betrachtung der dritten ἀρχὴ καὶ αἰτία zu, der Frage nach der οὐσία. Es ist hier nicht der Ort, die Aristotelische οὐσία einer Untersuchung zu unterziehen: wir müssen uns auf die Tatsache beschränken, daß die οὐσία für Aristoteles aus zwei Factoren sich bildet, deren einer der Stoff, deren anderer die Form ist. Wie die letztere mit dem ersteren sich verbindet, ihn bildet und gestaltet, bleibt der Erkenntnis mehr oder weniger verborgen: nur das Resultat dieses Processes kommt in den ὄντα selbst zum Ausdruck, die, jedes in seiner individuellen Eigenheit, ein σύνολον von Stoff und Form darstellen. Geht Aristoteles unzählige Male auf das Wechselverhältniß von ὕλη einerseits, von εἶδος oder μορφή anderseits ein, so deutet er doch immer an, die Form sei das wesentlichere. Sehen wir nun, was die einzelnen Schulen der Vorsokratiker hierüber gelehrt haben.

Aristoteles bezeichnet die Frage τί τὸ ὄν, d. h. τίς ἡ οὐσία als τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀπορούμενον 1028 b 3. Tatsächlich haben denn auch schon die Ionier diese Frage zu lösen gesucht. Ueber sie sagt Aristoteles 298 b 29 οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα γίνεσθαί τέ φασι καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐθέν, ἓν δέ τι μόνον ὑπομένειν, ἐξ οὗ ταῦτα πάντα μετασχηματίζεσθαι πέφυκεν· ὅπερ ἐοίκασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Ἡράκλειτος. Und in gleichem Sinne wird 983 b 6 als Inhalt der ionischen Lehre angegeben, daß ein ἕν, eine μία φύσις in allem Wandel des Stoffs erhalten bleibt, τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης, τοῖς δὲ πάθεσι μεταβαλλούσης. Hierzu sind noch 193 a 18 ff.; 194 a 19; 996 a 7 ff. u. a. St. zu vergleichen. Falsch ist es, wenn Aristoteles 1001 b 32 ff. den elementaren Grundstoff nur nach seiner Qualität anerkannt

wissen will: sagt er doch selbst 1002 a 2 τὸ σῶμα τὸ ταῦτα πεπονθὸς μόνον ὑπομένει ὡς ὄντι καὶ οὐσία τις οὖσα. Für die Ionier war also die ganze kosmische Entwicklung der Wandel eines einzigen Grundstoffs, der als οὐσία, als der substanzielle Kern, in allen Einzeldingen sich erhielt. Es heißt daher richtig 1002 a 8 διόπερ οἱ μὲν πολλοὶ καὶ οἱ πρότερον τὴν οὐσίαν καὶ τὸ ὂν ᾤοντο τὸ σῶμα εἶναι, τὰ δὲ ἄλλα τούτου πάθη, ὥστε καὶ τὰς ἀρχὰς τὰς τῶν σωμάτων τῶν ὄντων εἶναι ἀρχάς. Für die Ionier gab es also nur eine οὐσία αἰσθητή: die Form ordnete sich für sie durchaus dem Stoffe unter. Daher 193 b 28 ff. von den περὶ φύσεως λέγοντες wohl gesagt wird, daß sie περὶ σχήματος der einzelnen Dinge reden, diese Formen sind ihnen aber nur die Wirkungen der ἐναντία 189 b 8 ff.; 187 a 14; 1004 b 29, die sich aus dem einheitlichen Stoffe ausscheiden und an seiner Gestaltung tätig sind. Der Tadel des Aristoteles 185 a 6 ff.; 335 a 24 ff. ist daher berechtigt: wenn alles nur die Umbildung eines ἕν ist, hört jede Individualität auf, daher 335 b 35 die Worte ἐξαιροῦσι τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὴν μορφήν.

Dasselbe Urteil gilt auch für die späteren Schulen: die Substanz bleibt eine stoffliche, die Form als solche tritt zurück. Daher die allgemeinen Urteile 1069 a 25 ff. über die ἀρχαῖοι, die in ihrem Suchen nach der οὐσία die μία αἰσθητή, die doch nur φθαρτή, anerkennen (ἣν πάντες ὁμολογοῦσιν, heißt es: vgl. dazu 997 a 34; 1028 b 18; 1029 a 33), während sie die Form als untergeordnet auffassen, daher 642 a 24 der Tadel und 1060 a 24 ζητεῖται σχεδὸν ὑπὸ τῶν χαριεστάτων ὡς οὖσά τις ἀρχὴ καὶ οὐσία τοιαύτη (näml. τὸ εἶδος καὶ ἡ μορφή).

Für diejenigen Physiker, welche mehr als einen Grundstoff annahmen, mußte sich dann die οὐσία auch vielseitiger gestalten: Aristoteles erklärt bestimmt 1028 b 4, daß den Elementen oder Atomen entsprechend die οὐσία verschieden definiert wurde; 1001 a 17 ff.

Erst mit Empedokles begann — wenn wir die Pythagoreer hier vorläufig bei Seite lassen — die Forschung sich der Frage nach der Form und damit zugleich nach der οὐσία der Dinge zuzuwenden. Es heißt 194 a 18 ἐπὶ μικρὸν γάρ τι μέρος Ἐμπεδοκλῆς καὶ Δημόκριτος τοῦ εἴδους καὶ τοῦ τί ἦν εἶναι

ἥψαντο; vgl. auch 642 a 18 (21 A 78). Wenn aber Aristoteles geneigt ist, mit dem μῖγμα aller Stoffe als dem ἓν ὄν 1001 a 12; 996 a 7 den Begriff der φιλία sowohl wie der οὐσία zu verbinden, so ist das töricht: es ist wahrscheinlich, daß Empedokles, indem er dem Feuer eine Sonderstellung gegenüber den andern Elementen gab, ihm damit zugleich eine formende Tätigkeit zuwies: die Stellen 984 b 3 ff.; 335 a 14 ff.; 1070 b 12 deuten diese formende Kraft des Feuers bestimmt an. Aber indem Empedokles vom materialistischen Standpunkte aus die φρόνησις der αἴσθησις gleichsetzte und die letztere als das Resultat stofflicher Mischung ebenso wie die Dinge selbst einer steten Veränderung unterworfen sein ließ, nahm er sich die Möglichkeit den Einzeldingen eine bleibende οὐσία zu geben, und den Sinnen zugleich die Fähigkeit, eine solche zu erkennen 1009 b 15 (21 B 106).

Derselbe Tadel trifft auch die Atomisten: ἀναιροῦσι οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, heißt es von ihnen allgemein 1007 a 20; 1010 b 26, was 1005 b 35 ff.; 1009 b 11 ff. bestätigt wird. Doch heißt es anderseits auch von Demokrit 194 a 20 ἐπὶ μικρὸν μέρος τοῦ εἴδους καὶ τοῦ τί ἦν εἶναι ἥψατο. Jedenfalls hat er den Formen insofern seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet, als seine ἄπειρα ἄτομα auch ἄπειρα σχήματα waren 303 a 10 ff.; daher Aristoteles 184 b 21 als das Characteristische seiner Lehre die ἀρχὰς ἀπείρους σχήματι ἢ εἴδει διαφερούσας angibt. Da aber diese verschiedenen Formen mechanisch mit dem Stoffe, d. h. mit den Atomen, verbunden waren, so blieb auch für die Atomisten die ὕλη das eigentlich Bleibende, die οὐσία 1042 b 11.

Dem Anaxagoras gilt noch der besondere Tadel, daß er die Gegensätze, in ihrer allgemeinsten Form als ὄν und μὴ ὄν ausgedrückt, im Stoffe selbst gegeben sein ließ. Da nun nach Anaxagoreischer Lehre in allen Dingen von allem etwas vorhanden war, so ließ er damit das Wesen der Dinge sich selbst aufheben und es gilt daher auch ihm das Wort, daß er die οὐσία aufhebt, indem er 1006 a 1 τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι ὑπολαμβάνει. Vgl. dazu 1007 b 25; 1009 a 25 ff.; 1063 b 24.

Haben alle diese Denker die Form unmittelbar mit der ὕλη verknüpft, sie dieser untergeordnet und aus ihr sich ent-

wickeln lassen, so gebührt den Pythagoreern das Verdienst, dem Stoffprinzip das Formprinzip selbständig gegenübergestellt zu haben. Die Materie ist für sie die gestalt- und formlose Masse, die erst durch die von außen an sie herantretende und nun integrierend mit ihr sich vereinigende Form in die Einzeldinge übergeführt wird. In der consequenten Ausgestaltung dieser Lehre sind die Pythagoreer soweit gegangen, die Elemente, welche seit Alters ausschließlich dem Stoffe als solchem nach seinen Scheidungen galten, gleichfalls in Formen umzuändern, die demnach nur äußerlich, in den Oberflächen der Dinge, mit diesen letzteren sich verbinden, während das Innere derselben, als die ungeformte Stoffmasse, von ihnen unberührt bleibt. So kann Aristoteles 1002 a 8 ff. den πρότερον, welche τὴν οὐσίαν καὶ τὸ ὂν ᾤοντο τὸ σῶμα εἶναι die ὕστερον καὶ σοφώτεροι gegenüberstellen, welche die οὐσία in den ἀριθμοί, d. i. eben in den äußeren Formen, erkannten (45 B 8). Er hebt aber anderseits bestimmt hervor, daß die pythagoreischen Speculationen über τὸ τί ἐστιν oder die οὐσία nur ein ἐπιπολαίως ὁρίζεσθαι gewesen seien 987 a 19 ff.

Das Bedenkliche dieser Theorie des Formprinzips liegt in der äußerlichen Auffassung desselben. Die Formen sind hier nur als die ἐπιφάνειαι der Dinge gefaßt: der Stoff als solcher bleibt von ihnen unberührt. So bedeutet die Aristotelische Lehre zweifellos einen außerordentlichen Fortschritt. Die Form als solche, τὸ εἶδος oder ἡ μορφή, tritt für ihn nicht von außen an die Dinge heran, sie gestaltet diese von innen heraus. Ist es zumeist der Inhalt selbst, welcher die Form bildet und beseelt, so hat auch Aristoteles den formgebenden Factor als Energie mit dem Stoffe selbst organisch verbunden. In dieser seiner Eigenschaft als das den Stoff gestaltende Prinzip steht dasselbe unter der Einwirkung eines dritten Factors. Hierüber heißt es 335 b 5 ff. διὸ καὶ ὡς μὲν ὕλη τοῦτ' ἐστὶν αἴτιον τοῖς γενητοῖς, ὡς δὲ τὸ οὗ ἕνεκεν ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος· τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τῆς ἑκάστου οὐσίας. δεῖ δὲ προσεῖναι καὶ τὴν τρίτην, ἣν ἅπαντες μὲν ὀνειρώττουσι, λέγει δ' οὐδείς. Und nun folgt 335 b 9 ff. die Darlegung, daß weder die Ideenlehre den Tatsachen gerecht zu werden vermag, noch die Auffassung der Materialisten: οὐδέτεροι δὲ λέγουσι καλῶς, weil sie den eigent-

lichen Anstoß zu dem μετασχηματίζεσθαι der ὕλη in die μορφή nicht zu erklären vermögen. Denn τὸ κινεῖν καὶ ποιεῖν gehört einer ἑτέρα δύναμις und diese δύναμις glaubt Aristoteles in der engen Verbindung aller energetischen Tätigkeit mit der Gottessubstanz gefunden zu haben, die selbst ein ἀκίνητον dennoch die Quelle aller kosmischen Bewegung ist.

Mit diesem göttlichen ἀκίνητον verbindet nun Aristoteles die vierte und letzte ἀρχὴ καὶ αἰτία des Weltgeschehens, nämlich den Zweckbegriff. Τὸ οὗ ἕνεκα, heißt es 1072 b 1, ist ἐν τοῖς ἀκινήτος; 996 a 22. Dieses ἀκίνητον und selbst πρῶτον κινοῦν ist zugleich τὸ ἄριστον, τὸ ἀγαθόν, welches, ohne ἁμάρτημα und διαφθορά, Ursprung und Quell alles Guten in der Welt ist 1051 a 20; 1075 a 11. Denn die φύσις, d. h. die bewegte Materie, steht unter der unausgesetzten Einwirkung jenes selbst unbewegten, aber alle Bewegung bedingenden vernünftigen Prinzips, und ihre ἔργα müssen deshalb gleichfalls ein ἀγαθόν und καλόν, ein ἄριστον und βέλτιστον zum Ausdruck bringen 415 b 15; 1252 b 34; 639 b 19. Dieses Gute und Schöne zu bewirken ist eben der Zweck, der als das höchste Weltprinzip in letzter Linie auf die Gottesvernunft zurückgeht: alle Bewegung ist erst die Folge jenes 639 b 14. Sonach ist der Zweckbegriff unmittelbar mit dem höchsten Gottesbegriff, der göttlichen Vernunft zusammenfallend, welche letztere durch die von ihr ausgehende Bewegung jenen Zweckbegriff an und in der ὕλη verwirklicht. Dieses Zweckprinzip, τὸ τέλος oder τὸ οὗ ἕνεκα, offenbart sich sowohl im allgemeinen in der Ordnung und Schönheit der Welt 1075 b 24, wie in den stets von neuem sich bildenden Formen der Dinge: die letzteren stellen den eigentlichen Zweck und damit das bezweckte ἀγαθόν dar 996 a 22 ff.; 996 b 12. Die unter der Einwirkung der von der Gottheit ausgehenden Bewegung stehende φύσις kann so selbst mit dem τέλος und dem οὗ ἕνεκα identifiziert werden 194 a 28; 198 b 4; 196 b 21; 199 a 7; 199 b 15. Es ist aber dabei festzuhalten, daß nicht die Materie als solche diesen Zweckbegriff in sich trägt, sondern daß derselbe ihr erst von oben zugebracht wird: so wird 200 a 32 nicht die Materie αἴτιον des τέλος, sondern dieses letztere wird αἴτιον der Materie, die sich erst unter der Einwirkung des τέλος zur

Form entwickelt. In der Materie selbst ist immer ein widerstrebendes, ja ein κακοποιόν Element, welches erst durch das wirkende Zweckprinzip gleichsam überwunden und bezwungen werden muß, um so in die Form, und damit zu seinem eigentlichen ἔσχατον und ἀγαθόν und τέλος überführt zu werden: ὄντος γάρ τινος, heißt es 192 a 16, θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐφετοῦ, τὸ μὲν ἐναντίον αὐτῷ φαμὲν εἶναι, τὸ δὲ ὃ πέφυκεν ἐφίεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι αὐτοῦ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν. So fallen für Aristoteles 198 a 24 Bewegung, Form und Zweck im wesentlichen zusammen. Die Materie ist nur dazu da, in Bewegung gesetzt und so in bestimmte Formen, eben ihren Zweck, überführt zu werden, welcher letztere eben dem ἀγαθόν entspricht.

Wie verhalten sich nun die vorsokratischen Schulen diesem Zweckbegriffe gegenüber? Aristoteles stellt dem Zweckbegriff das Kausalprinzip gegenüber und bezeugt, daß die älteren Denker in der Hauptsache nur das letztere anerkennen. Das führt er φυσ. β 8. 9 (vgl. 642 a 2. 31 ff.) des näheren aus. Dem οὗ ἕνεκα steht das ἀναγκαῖον entgegen und von dem letzteren heißt es: εἰς ταύτην τὴν αἰτίαν ἀνάγουσι πάντες. Während also Aristoteles das ἀναγκαῖον in der Natur seinem höheren Zweckbegriffe untergeordnet wissen will, ist für die älteren Schulen das ἀναγκαῖον und damit die Frage nach Ursache und Wirkung an erster Stelle stehend. Ist 200 a 14 ἐν τῇ ὕλῃ τὸ ἀναγκαῖον, τὸ δ' οὗ ἕνεκα ἐν τῷ λόγῳ, so ist es erklärlich, daß die älteren Schulen, die das Hauptgewicht auf die ὕλη legten, damit zugleich das ἀναγκαῖον und den Kausalbegriff an die erste Stelle rückten. Aber Aristoteles sucht zu zeigen, daß die Annahme der ὕλη als ἀρχή eine höhere ἀρχή voraussetze: εἴτε μὴ ἔσται, heißt es 1075 b 24, παρὰ τὰ αἰσθητὰ ἄλλα, οὐκ ἔσται ἀρχὴ καὶ τάξις καὶ γένεσις καὶ τὰ οὐράνια, ἀλλ' ἀεὶ τῆς ἀρχῆς ἀρχὴ, ὥσπερ τοῖς θεολόγοις καὶ τοῖς φυσικοῖς πᾶσιν; 1091 a 33 ff. Und ebenso genügt auch die Setzung zweier einander gleichwertiger Prinzipien nicht, da diese eine dritte κυριωτέρα ἀρχή verlangen 1075 b 17; 1071 b 28: πῶς γὰρ κινηθήσεται, εἰ μηθὲν ἔσται ἐνεργείᾳ αἴτιον; Diese Frage beantwortet sich nur vom aristotelischen Standpunkte aus 1072 a 19 ff.

So kann das allgemeine Urteil des Aristoteles über die Vorsokratiker 988 b 6 ff. dahin lauten: τὸ δ' οὗ ἕνεκα αἱ πράξεις καὶ αἱ μεταβολαὶ καὶ αἱ κινήσεις, τρόπον μέν τινα λέγουσιν αἴτιον, οὕτω δὲ (d. h. als eigentlichen Zweck) οὐ λέγουσιν, οὐδ' ὅν περ πέφυκεν. Und von den Ioniern speziell heißt es 988 b 11 ff. οἱ τὸ ἓν ἢ τὸ ὂν φάσκοντες εἶναι τὴν τοιαύτην φύσιν, τῆς μὲν οὐσίας αἴτιόν φασιν εἶναι, οὐ μὴν τούτου γε ἕνεκα ἢ εἶναι ἢ γίγνεσθαι. ὥςτε λέγειν τε καὶ μὴ λέγειν πως συμβαίνει αὐτοῖς τἀγαθὸν αἴτιον· οὐ γὰρ ἁπλῶς ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς λέγουσιν. Das Gute erscheint hier also nicht als Zweck der Bewegung und als gewolltes Ziel des Werdens, sondern nur als accidentell, ohne prinzipielle Bedeutung. An und für sich hätte gerade die Lehre von den ἐναντία, welche die Ionier vertreten und nach der das eine ἐναντίον zum κακόν wird, sehr wohl mit dem Zweckbegriffe sich vereinen lassen 1075 a 28 ff., wenn jene materiellen ἐναντία eben einer höheren ἀρχή untergeordnet wären; aber Aristoteles bemerkt 1075 b 11: πάντες οἱ τἀναντία λέγοντες οὐ χρῶνται τοῖς ἐναντίοις, ἐὰν μὴ ῥυθμίσῃ τις (Alexander will dafür 717, 33 ῥαθυμήσῃ lesen) d. h. wenn man nicht willkürlich und gegen ihre eigenen Absichten ihre Lehre modeln will. Und eben weil sie von den ἐναντία keinen rechten Gebrauch machen können, schalten sie den Zweckbegriff als solchen tatsächlich aus.

Von den Eleaten heißt es 1091 b 13 ff. τῶν δὲ τὰς ἀκινήτους οὐσίας εἶναι λεγόντων οἱ μέν φασιν αὐτὸ τὸ ἓν τὸ ἀγαθὸν αὐτὸ εἶναι· οὐσίαν μέντοι τὸ ἓν αὐτοῦ ᾤοντο εἶναι μάλιστα. Die göttliche Weltsubstanz der Eleaten war also das absolut Gute. Aber indem die Eleaten diese Substanz von der Erscheinungs- oder Wirklichkeitswelt völlig lostrennten, haben sie auch nicht vermocht, dem Zweckbegriff und dem ἀγαθόν seinen rechten Platz zu geben.

Den Pythagoreern gilt das Wort 1075 a 32 οἱ δὲ τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων ὕλην ποιοῦσιν, ὥςπερ οἱ τὸ ἄνισον τῷ ἴσῳ ἢ τῷ ἑνὶ τὰ πολλά. Vgl. dazu 201 b 19 ff. δῆλον δὲ σκοποῦσιν ὡς τιθέασιν αὐτὴν (näml. τὴν κίνησιν) ἔνιοι, ἑτερότητα καὶ ἀνισότητα καὶ τὸ μὴ ὂν φάσκοντες εἶναι τὴν κίνησιν; und Simplic. z. d. St. 428, 16 ff. Das ἄπειρον erscheint hier als das inhaltlich ἀόριστον und zugleich ἀορίστως κινούμενον (201 b 24 f.),

an das nun das πέρας als ἴσον und ἠρεμίζον herantritt. Da dieses formende Prinzip — wenigstens in späterer Auffassung — als das ἀγαθόν characterisiert wird, so erscheinen die Pythagoreer tatsächlich als Vertreter eines Zweckbegriffs. Denn die Form tritt als ἀγαθόν und damit zugleich als den Stoff zweckmäßig gestaltend an den letzteren selbst heran. Vgl. noch 1087 b 5; 1091 b 31; 1091 a 24; 1093 b 12 ff. Indem aber die Pythagoreer das ἄπειρον oder ἄνισον zugleich mit dem κακόν identifizierten 1075 a 34—36, ließen sie alle Dinge am κακόν teilhaben und hoben so selbst das ἀγαθόν, welches im πέρας sich mit ihnen vereint, wieder auf; daher 1091 b 35 ff. die Worte οἱ δὲ λέγουσι τὸ ἄνισον τὴν τοῦ κακοῦ φύσιν· συμβαίνει δὴ πάντα τὰ ὄντα μετέχειν τοῦ κακοῦ ἔξω ἑνὸς αὐτοῦ τοῦ ἑνός. Diesen Gesichtspunkt hebt auch Alexander (der freilich die Worte 1075 a 33 τὸ ἄνισον τῷ ἴσῳ speziell auf Plato bezieht) 717, 16 ff. (ed. Hayduck) hervor, und bemerkt zugleich (820, 8 ff.), daß so die Begriffe κακόν und ἀγαθόν zu ὑστερογενῆ werden, in dem dieselben erst secundär den Hauptbegriffen ἕν und δύο (πέρας und ἄπειρον) hinzutreten. Auch in dieser Fassung gelangt also das ἀγαθόν als der eigentliche Zweckbegriff nicht zu seinem Rechte.

Dem Empedokles und Anaxagoras ist Aristoteles bereit ein größeres Verständnis für den Zweckbegriff zuzugestehen. Auf sie bezieht sich 1075 a 38 ff.: οἱ δὲ τοῦτο μὲν ὀρθῶς ὅτι ἀρχήν (näml. τὸ ἀγαθόν), ἀλλὰ πῶς τὸ ἀγαθόν ἀρχὴ οὐ λέγουσιν, πότερον ὡς τέλος ἢ ὡς κινῆσαν ἢ ὡς εἶδος; und 988 b 8 ff. οἱ μὲν γὰρ νοῦν λέγοντες ἢ φιλίαν ὡς ἀγαθὸν μέν τι ταύτας τὰς αἰτίας τιθέασιν, οὐ μὴν ὡς ἕνεκά γε τούτων ἢ ὂν ἢ γιγνόμενόν τι τῶν ὄντων, ἀλλ' ὡς ἀπὸ τούτων τὰς κινήσεις οὔσας λέγουσιν. Obgleich Aristoteles hier also anerkennt, daß Empedokles und Anaxagoras durch Setzung des ἀγαθόν als ἀρχή einen Fortschritt der Forschung indicieren, so schränkt er diese Anerkennung doch wieder durch den Vorwurf ein, der Zweckbegriff sei von ihnen nicht in seiner wahren Bedeutung erkannt; er sei, wie sie ihn anwenden, nur ein anderer Ausdruck des Bewegungsprinzips (τὸ κινῆσαν). Speziell dem Empedokles gelten dann die Worte 1075 b 1 ff. ἀτόπως δὲ καὶ Ἐμπεδοκλῆς· τὴν γὰρ φιλίαν ποιεῖ τὸ ἀγαθόν· αὕτη δ' ἀρχὴ καὶ

ὡς κινοῦσα (συνάγει γὰρ) καὶ ὡς ὕλη· μόριον γὰρ τοῦ μίγματος, εἰ δὴ καὶ τῷ αὐτῷ συμβέβηκεν ὡς ὕλῃ καὶ ἀρχῇ εἶναι καὶ ὡς κινοῦν τι, ἀλλὰ τὸ γ' εἶναι οὐ ταὐτό. κατὰ πότερον οὖν φιλία; ἄτοπον δὲ καὶ τὸ ἄφθαρτον εἶναι τὸ νεῖκος· τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτὸ ἡ τοῦ κακοῦ φύσις. Vgl. noch 988 a 14 ff.; 1091 b 11; 985 a 3; 1000 a 24 ff. Die Identification der Empedokleischen φιλία mit der ὕλη bezw. einem Teile dieser ist falsch; jene ist nur als bewegende Kraft zu verstehen. Dadurch aber, daß Empedokles mit dieser vereinigenden Kraft den Begriff des ἀγαθόν verband, ist er dem Aristotelischen Zweckbegriff des ἀγαθόν wenigstens näher gekommen. Anderseits hat er aber durch gleichzeitige Setzung des κακόν als ἀρχή die alleinige Geltung des ἀγαθόν als des Zwecks aufgehoben. Auch die Kommentatoren z. d. St. Asklepius (32, 26 ed. Hayduck), Alexander (33, 12 ff. ed. Hayduck) heben hervor, daß Empedokles ἀγαθόν und κακόν als zwei αἰτίαι eingeführt habe; sie betonen aber gleichzeitig, daß die Dinge durch Teilhaben am νεῖκος auch des κακόν teilhaftig werden; so Syrian (184, 30 ff. ed. Kroll), Alexander (823, 17).

Dem Anaxagoras gelten gleichfalls die schon oben angeführten Worte 988 b 8 ff. Dazu ist zu vergleichen 1075 b 8 Ἀναξαγόρας δὲ ὡς κινοῦν τὸ ἀγαθὸν ἀρχήν· ὁ γὰρ νοῦς κινεῖ, ἀλλὰ κινεῖ ἕνεκά τινος, ὥστε ἕτερον; vgl. dazu noch 988 a 14 ff.; 1091 b 11 f.; 984 b 15 ff. (46 A 58). Auch den νοῦς des Anaxagoras will also Aristoteles nicht als den Zweckbegriff voll und rein zum Ausdruck bringend anerkennen.

So kann Alexander Aphrod. (in seinem Kommentare zur Metaph. 63, 1 ff.) sagen, daß vor Aristoteles niemand richtig über den Zweck gehandelt habe. Denn für Aristoteles steht es fest, daß der Zweckbegriff, dem, als dem höchsten Prinzipe alles kosmische Werden sich unterordnet, nur aus der Scheidung einer vergänglichen und unvergänglichen Welt sich erklären läßt. Und die Nichtunterscheidung dieser beiden Welten ist der schwere Irrtum, an dem nach Aristoteles Urteil die gesamte Vorsokratik leidet. Daher 1075 b 13 die Worte: διὰ τί τὰ μὲν φθαρτὰ τὰ δ' ἄφθαρτα οὐδεὶς λεγει· πάντα γὰρ τὰ ὄντα ποιοῦσιν ἐκ τῶν αὐτῶν ἀρχῶν, was 1000 a 5 ff. näher ausgeführt wird.

Halle a. S. *Otto Gilbert.*

XV.

Erchanberts von Freising Donatkommentar.

Ueber das grammatische Werk des Freisinger Lehrers und späteren Bischofs Erchanbert, das s. IX—X ziemlich verbreitet gewesen ist, sind bisher nur wenige Notizen veröffentlicht. Wenn sich nun auch keine neuen grammatischen Quellen daraus erschließen, so ist das umfängliche Werk, das die Ars minor und maior behandelt, sowohl wegen des Betriebes der grammatischen Studien im Süden von Ostfranken als auch wegen der Behandlung der Quellen wert, etwas näher betrachtet zu werden. Es ist nämlich noch nicht ausgemacht, ob die Grammatik Hrabans früher fällt, als Erchanberts Donatkommentar; es scheint sogar, als ob letzterem die Priorität zukomme[1]). So würde eigentlich Erchanbert in gewissem Maße als der Begründer der grammatischen Studien in Ostfranken in ihrer literarischen Form auszusetzen sein. Ja es stand ihm zweifellos auch ein größeres Quellenmaterial zu Gebote, als dem Hraban, dessen Grammatik hauptsächlich auf Priscian, Diomedes und Beda fußt.

Ich benutze zu den folgenden Notizen den Monac. 14846 aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts, der im ältesten Regensburger Kataloge (Becker, Catal. bibl. ant. N. 42 p. 128) jedenfalls unter den Erchanperti III (N. 420 ff.) mitgezählt ist, während er im Katalog von 1347 (von mir hrsg. im Centralbl. f. Bibl. wesen 20, 5 ff.) wie die meisten den Artes libe-

[1]) Erchanbert ist 835—853 Bischof gewesen, seinen Kommentar aber hat er früher geschrieben, da sowohl Monac. 6414 wie 6031 in der Aufschrift Erchanberti magistri haben, wie der alte Salisburgensis, s. Becker, Catal. bibl. ant. 115, 57. Hrabans Grammatik ist aber möglicherweise erst nach 842 entstanden, vgl. E. Dümmler, Berliner S.-B. 1898 S. 34.

rales angehörigen Bücher fehlt. Die Handschrift trägt außen auf dem Einbanddeckel den Vermerk Dicta super Donatum und die Signatur Y 4. Innen hat eine Hand saec. XVI eingetragen Glossa in utramque editionem Donati Pauli Pisani (beide Worte ausgestrichen) vel Albini vel Strabonis. Auf fol. 1 a stehen zunächst ohne Ueberschrift zwei Distichen von Hand saec. X:

Etharti[2]) tumulus hic fulget cespite pulcro,
Conditus et magni nobilis ingenii,
Gloria quem tollet per longa pristina vitę
Mens intenta fuit auxit[3]) et ad dominum.

Darunter steht von Hand saec. XV Dicta super Donatum. Während der Verfasser des ältesten Katalogs noch wußte, von wem der Kommentar verfaßt war, haben spätere Bibliothekare hiervon keine Kenntnis mehr gehabt, denn fol. 1 b beginnt der Kommentar ohne Aufschrift — nur eine Zeile ist dafür leer gelassen — und er endet fol. 105 b ohne Explicit oder sonstige Andeutung, und zwar mitten in der Materie, so daß das eigentliche Ende fehlt. Das letzte Blatt der Handschrift bringt wieder ein Gedicht von Hand saec. X:

O pie magne potens defensor et inclite rector,
Plebis amor, patrie pater et pietatis amator,
Civis in orbe manes, vox regum, lingua salutis,
Karus ubique petis nobis dulcisque manebis,
Stella micas lucida mundo ceu sidus in alto,
Atque nites placido semper vultuque sereno,
Formosus facie, nimium formosior ecce
Moribus et factis dictis quis factura micis[4]).

Auf der Rückseite fol. 122 b steht eine Federprobe: ene fidelis prima credendi, genommen aus Prudentius Psychom. praef. 1. Das Gedicht bezieht sich wohl nach Vs. 1 und 2 auf einen Bischof und ist Abschrift.

Um Erchanbert selbst zu Worte kommen zu lassen, gebe ich zuerst seine Einleitung zur Ars minor und bemerke, daß die Handschrift anfänglich gut geschrieben ist, während in

---

[2]) Es ist vielleicht Echarti zu lesen.
[3]) Muß wohl vexit heißen.
[4]) Muß wohl heißen quoque factus amicis.

den späteren Partien eine Menge Flüchtigkeiten unterlaufen. Fehler und Versehen sind im Anfange vom gleichzeitigen Korrektor berichtigt worden, später sind viele stehen geblieben. Außer dem Korrektor haben noch andere Hände kleine Aenderungen gemacht, und daß der Text noch in späteren Zeiten benutzt wurde, ergibt sich aus Randbemerkungen von einer Hand saec. XIII—XIV, die z. B. f. 5b, 18b und 19a eingetragen sind. Die Einleitung zur Ars minor hat folgenden Wortlaut:

„Inter omnes artes liberales grammaticam merito dignitatis principalitatem tenere nullus ignorat, qui aliqando studiosus in his singulis aliquam scientiam scrutando cognovit [5]). Quippe quae reliquas aetate atque utilitate longe precedit. Nam origo ac [6]) fundamentum haec eadem dicitur esse artium liberalium [7]). Quid, rogo, in omni aedificatione suo fundamento vetustius est? Utilitas autem eiusdem artis etiam minus doctis patet. Sed quoniam artis feci mentionem, dicendum primo quid sit ars vel unde dicatur. Ars est comprehensio preceptorum ad utilitatem usui accommodata per artificis sui exercitationem [8]). Sive, ut alii, ars est uniuscuiusque rei scientia [9]). Dicitur autem ars a greca ethimologia AIIOTECAPHTES id est a virtute [10]). Alii volunt artem dictam esse ab artando vel [11]) a constringendo [12]) eo quod artis preceptis cuncta concludit [13]). Queritur a nonnullis persona locus tempus et causa istius scriptionis, per quas quattuor species haud facile liber quilibet commendabitur. Ad quod dicendum, quia scriptor fuit Donatus, conscripcionis locus Roma, causa autem scribendi hec fuit ut puerorum vel adolescentiorum ingenia per interrogationes et responsiones accenderet atque ad altiora provocaret investiganda. Studuit autem memoratus scriptor tempore Constantis et Constantii filiorum Constantini imperatoris. Eodem quoque tempore, prout tradente magistro percepi, floruit Victorinus.

[5]) Cognoscit gibt Monac. 6414 nach Keil. De grammaticis quibusdam etc. (Erlangen 1868) p. 23.
[6]) et Monac. 6414. [7]) Aus Isidor Etym. 1, 5, 1.
[8]) Aus Asper bei Keil G. L. 5, 547, 5 f.
[9]) Aus Pompeius G. L. 6, 95, 4.
[10]) Aus Isidor Etym. 1, 5, 2.
[11]) artiendo id ē ursprünglich, korrigiert.
[12]) Aus Cassiodor G. L. 7, 213, 15. [13]) Aus Pompeius p. 95, 8.

rethor Romę[14]). Titulus vero ipse iuxta quedam exemplaria talis est: Incipit prima edicio Donati grammatici urbis Romae. Cuius intellectus hic est: Incipit, subauditur legi sive doceri vel scribi aut amari vel tale aliquid huiusmodi. Quae ideo prima dicitur, quia de eadem arte in secunda edicione plenius atque utilius disputat. Editio est explanatio vel conditio sive creatio et dirivatur a verbo edo, quod significat creo vel profero vel condo, a genetivo enim[15]) participii id est editus editi, addita o fit eadem particula id est editio. Donati, hic persona scribentis ostenditur. Grammatici nomen est officii vel professionis. Urbis, urbs vocatur ab orbe, quod antiquae civitates in orbem id est in modum circuli fiebant, sive ab urbo parte aratri, quo muri designantur, unde est illud: Optavitque locum regno et concludere sulco[16]). Romę a Romulo[17]) suo conditore nomen sortita est. Hinc iam sciendum quid sit grammatica vel unde dicatur quidve habeat officii vel quibus modis constet. Est autem grammatica litteralis scientia et hoc secundum substantiam qualitatis; secundum superficiem vero soni[18]) a gramma grammatica nomen accepit. Gramma quidem grecę quod latinę littera sonat, inde grammaticus literator[19]) vel literalis sive literatus dici potest. Officia[20]) artis grammaticę sunt quattuor, leccio, enarratio, emendatio iudicium. Leccio est secundum accentus ad sensuum necessitatem propria pronunciatio. Enarratio est secundum poetae voluntatem uniuscuiusque discretionis explanatio. Emendatio est errorum apud poetas et figmentorum reprehensio. Iudicium est bene dictorum comprobatio.

Constat autem grammatica ars modis tribus, natura auctoritate et consuetudine[21]). Natura, ut illud, quod masculinum

[14]) Aus Hieron. chron. ad annum 2373 (Eusebius ed. Schöne 2, 195).

[15]) Hier wie öfters steht die irische Kürzung H für enim. Die Worte id est editus — particula stehen am Unterrand von fol. 3 a.

[16]) Urbs — sulco aus Isidor Etym. 15, 2, 3.

[17]) Ursprünglich romalo.

[18]) Vgl. Rubisca 22 (Hisperica famina ed. Jenkinson p. 56).

[19]) Aus Sergius G. L. 4, 487, 2.

[20]) Officia — comprobatio aus Maximus Victorinus G. L. 6, 188, 6—12. Die Lesarten ad und discretionis ergeben engsten Anschluß an Sangall. 877 s. IX—X, der somit Kopie des von Erchanbert benutzten Exemplars sein dürfte.

[21]) Vgl. Augustin bei Keil G. L. 5, 494, 4 und Maximus Victorinus G. L. 6, 189, 3.

sit, alio genere nequaquam pronuncias. Auctoritate, auctores latinitatis in generibus nominum vel verborum dissonantes scripta sua ediderunt et quia nullius illorum persona contempnitur, nullius dicta respuuntur. Consuetudine, hoc est in dubiis latinis seu barbaris verbis secundum diversitatem locorum usu in gente fit diversitas accentuum. Adiciunt quidam et quartum id est rationem, sed ut mihi videtur in hac arte idem ratio quod natura.

Sed ne te, o lector [22]), diucius suspensum teneam, dicam que sit inter substantiam qualitatis et superficiem soni differentia. Ubicumque invenitur in diffinitione verbum substantivum est, diffinitio substantię intelligitur, sicuti dicimus litera est pars minima vocis articulatae [23]), item pes est sillabarum et temporum certa dinumeratio [24]), simili mod onomen est pars orationis [25]) et reliqua. Ubi vero reppereris dicitur vel dictus dicta dictum, diffinicionem soni intellegetur. Verbi gratia: Littera dicta quasi legitera, pedes dicti quod ipsis lege metrorum incedimus et alia huiusmodi.

Exhinc denique fit questio, qua ratione Donatus partium orationis textum non a litera vel voce ut plures sed a nomine incipere vellet. Manifestum etenim est unumquodque nomen literis constare. Sed hęc interrogatio solvitur hoc modo. Quoniam noverat ipsam literam vel vocem nomen esse, ideo a nomine maluit inchoare. Queritur quoque a nonnullis quare haec pars id est nomen primum inter ceteras locum sorciatur. Quibus respondendum est, quia merito primum locum sibi defendit quę et principalis est et plus ceteris necessaria. Nam uniuscuiusque rei notitia a suo nomine revelabitur, nisi enim nomen scias, rerum cognitio perit [26]). Nominibus enim solummodo iunctis plerumque plenus intellectus repperitur, ut illud: Inicium sapentię timor domini."

Aus dieser Vorrede ergibt sich die Abhängigkeit Erchanberts von seinen Quellen, zu denen also auch Maximus Victorinus zählt, der in karolingischer Zeit mehrfach verwendet

---

[22]) neteolecter, o übergeschrieben.
[23]) In der Hs. steht ·u·a., vgl. Donat bei Keil G. L. 4, 367, 9.
[24]) In der Hs. steht ·c·d., vgl. Donat p. 369, 17.
[25]) Donat p. 372, 2. [26]) Isidor Etym. 1, 7, 1.

wird und gewöhnlich Maximianus heißt, vgl. Hagen, Anecd. Helv. p. CCLI f.; Clemens Scottus im Bern. 123 f. 1a und 8a und Cruindmelus ed. Huemer 13, 34. Dieselbe Abhängigkeit erweist sich im Kommentar zur Ars minor, in dem Priscian und die Donaterklärung des Pompeius als Hauptquellen, hervortreten, ohne daß sie öfter genannt werden [27]). Einzeln werden Augustin (fol. 10 b) und Isidor (fol. 16 b = Etym. 3, 3, 2) angeführt. Die späteste bekannte Quelle, die benutzt ist, ist der Auszug des Paulus aus Festus. Es ist nicht ohne Interesse, zu sehen, wie hier alte echte Gelehrsamkeit mit neueren entsetzlichen Etymologien in Verbindung gebracht wird. So heißt es fol. 40 b: dius fidius videtur significare Jovis filius. Jovis enim grece Dius dicitur, fidius pro filius accipitur, quia sepe antiqui pro l litera d utebantur dicentes fidius pro filius, sedda pro sella. Vel aliter: medius fidius·i·medicator fidelis quod significat Mercurium qui credebatur apud gentiles nuntius esse inter deos et homines. Hier ist Paulus' Auszug (ed. Thewrewk de Ponor p. 131, 4 ff.) wahrscheinlich mit Scaurus (Keil G. L. 7, 13, 14 oder 23, 17) verbunden, während der medicator fidelis nach karolingischer Erfindung schmeckt. Und fol. 55 a Dicitur augurium quasi avium garritus kommt von Paulus p. 2, 7 [28]). An zwei Stellen führt Erchanbert auch seinen Lehrer, leider ohne Namen, als Autorität an, nämlich fol. 2 b Eodem quoque tempore, prout tradente magistro percepi, floruit Victorinus rethor Romę und fol. 40 b ut edepol castor et reliqua. Ut ego instruente magistro didici, istud fuit iuramentum gentilium Romanorum et ut rustice apud eos [29]) usualiter dicebatur. Diese Stellen gehen ohne Zweifel auf Niederschrift eines vom Lehrer gehaltenen Vortrags zurück.

Wenig tritt im Kommentar zur Ars minor das Prunken mit griechischen Kenntnissen hervor, das sich im 9. Jahr-

[27]) So gleich im Beginn bei der Erklärung von nomen fol. 6 [a], wo Priscian (G. L. 2, 57, 1—4) abgeschrieben wird. Ebenso fol. 9 [a] sicut dicimus arhitmetica Nichomachi, grammatica Aristarchi (p. 57, 6 f). Genannt wird Priscian fol. 11 [a]. 14 [a]. 22 [a]. 23 [a] u. a., Pompeius 14 [a] und 18 [a].

[28]) Der Schluß dieses Abschnitts heißt auguria consuluntur, auspicia autem ultro veniunt stammt aus Isidor Differentiae 6.

[29]) Ursprünglich nos.

hundert häufig kundgibt und sowohl auf die nicht selten von alten Grammatikern gebrauchten und erklärten griechischen Worte als auch auf die tatsächliche Kenntnis dieser Sprache zurückgeht, die eine Anzahl karolingische Gelehrte besaßen. Doch ist eine Stelle recht bezeichnend für die Unerfahrenheit Erchanberts, der es auch hier nicht unterlassen kann, eine krasse Etymologie mit einzuflechten, obwohl ihm der Sinn des betreffenden Wortes klar gewesen sein muß. Er schreibt fol. 14 b Et est compositum nomen sacerdos sacrum [30]) dans [31]). Est epicenon · i · promiscuum [32]). Omnia dubia in sexu EPICENA (übergeschrieben von Hand saec. XI erisena) dicuntur. Non [33]) enim in sua natura sed in nostra ratione permulta animalia mixta sunt quia a nobis non discernuntur in sexu ut est aquila anguilla et alia multa. Alii dicunt non per p sed per Π debere scribi illud nomen · i · epicenon (wieder übergeschrieben erisen̄) et esse compositum ex greco et latino; grece enim επι super latine, cenon vero lutum dicitur. Quę compositio sic intelligitur epicenon id est supermixtum. So gebrach es hier völlig an der Sicherheit im Verständnis.

Von Interesse ist eine Erweiterung zu Priscian. Es heißt nämlich fol. 26 a: quod possunt equidem etiam hominum inveniri nomina neutri generis ut in maribus hoc busion [34]) hoc eliconion quomodo etiam in feminis glicerium dorcium [35]). Die Grundlage hierzu bildet Prisc. G. L. 2, 587, 21 f., die Quelle für die Erweiterung ist Prisc. 2, 148, 16. Und zwar ist Priscian in einer dem Sangall. 904 nahestehenden Ueberlieferung benutzt. Die übergeschriebene Glosse bocha hängt wohl mit bucca zusammen.

Erchanbert hat aber auch die Ars maior erklärt. Er bereitet in der Ars minor darauf vor fol. 37 b fervesco calesco fervere calere incipio; de his formis in maiore editione cum ad has perventum fuerit favente Christo latius disseremus. Und an drei Stellen der Erklärung zur Ars maior bezieht er

[30]) Ursprünglich sacro.
[31]) Nach Isidor Etym. 7, 12, 17.
[32]) Wie im Kommentar zur Ars maior im Bern. 522 bei Hagen p. XL, 12 f.
[33]) Hagen p. XL, 13 ff. [34]) Uebergeschrieben bocha.
[35]) Uebergeschrieben sophroniū.

sich auf sein früheres Werk. Nämlich fol. 64 b In minore editione quoniam de comparatione satis me dixisse existimo minus hic laborandum est; fol. 71 a Figurae nominibus accidunt duae figurate[36]) dictiones ut in minore editione demonstravi. Und fol. 83 b Quoniam in priore editione me de hac parte satis dixisse arbitror. plura nunc de hac eadem scribere non opus esse videtur. In der Handschrift steht daher auch zwischen den beiden Artes fol. 58 b nur Explicit editio I incipit secunda. Hierauf folgt die Einleitung, deren Wortlaut ist:

Notandum in primis quod has partes maiores maioribus et intellectu fortioribus Donatus conscripsit. Quem ad modum enim minorem edictionem minus intellegentibus·i·pueris quasi per interrogationem pueri et responsionem magistri ordinavit, ita hanc acutioribus doctoribus sine ulla iam interrogatione vel responsione composuit, qui quasi roborato iam ingenio non indigentes interrogatione per se quae volunt legere et intellegere possunt. Hanc etiam decorando suis circumdedit ornamentis ab humanę scilicet vitę qualitate[37]) illam conformans. Debet autem in hac arte secunda, ut quidam[38]) contendunt, hic ordo teneri ut ante partes in capite vox littera atque syllaba ponatur, in fine autem illarum pedes toni barbarismus soloecismus metaplasmus et schemata collocentur[39]). Infans etiam cum nascitur primo vocem sine sensu emittit, postea cum etiam aliquid discernere novit, litteras et syllabas iubetur cognoscere, deinde partes componere illarumque compositionum habere peritiam, quibus cognitis naturas syllabarum et accentuum regulas oportet sedulus discat. In quo cum iam aliquanto imbuitur, latinitatis amore captus vel loqui aliquid latine vel dictare gaudet. Sed quia necdum est in arte perfectus, incurrit in barbarismum, id est in dictando et loquendo vitium facit. Quorum dedecus cum iam cautiore oculo noverit declinare securus abhinc elegantioribus verbis suę dictationis sententias ornat[40]). Sed ego predicto ordine ad presens neglecto de partibus quam brevissime possum narrare incipiam. Ex his due sunt principales partes orationis. Principales par-

[36]) Ursprünglich figurae.
[37]) qualitatē Handschrift.
[38]) quidem Handschrift.
[39]) collocetur Handschrift.
[40]) ornat' Handschrift.

tes merito dicende sunt nomen et verbum[41]), quia in his tota nostra locutio consistit. Hinc quidam haut futilis huius artis auctor harum duarum partium sentiens principalitatem sic ait[42]): Omne enim quod mente concupimus nomine et verbo explicamus. Nam Donatus VIII partes difinivit sed cetere VI ad haec duo revertuntur · i · ad nomen et verbum. Nam[43]) pronomen a nomine nasci videtur cuius semper officio fungitur. Adverbium enim verbo semper adheret et maxima parte de nomine oritur. Participium a nomine et verbo nascitur quoniam de utroque participat. Coniunctio autem et prepositio et interiectio in contextum[44]) istarum cadunt.

Die Erklärung zur Ars maior hält sich in etwas engeren Grenzen als die frühere, außerdem bricht das Werk fol. 105 b in dem Abschnitt De pedibus ab und die letzten Kapitel über Toni, Barbarismus, Soloecismus, Metaplasmus und Schemata, die in der Vorrede angekündigt werden, sind nicht erhalten[45]). Auch für diese Erklärung sind Priscian[46]), Pompeius[47]) und Isidor[48]) Hauptquellen, denen Erchanbert das meiste verdankt, ohne daß er sie aber gebührend anführt.

Hierzu kommt zunächst Macrobius, aus dessen Saturn. 1, 15, 10. 12 er folgendes excerpiert: fol. 69 b Kalende a greca origine nomen traxerunt, quia kalo verbum grecum est · i · voco. Priscis enim temporibus minor pontifex kalata · i · vocata in capitolium plebe, quot numero dies a Kalendis ad Nonas superessent, repetito verbo kalo pronuntiabat. Nam oportebat Nonarum die populares, qui in agris essent, in urbem confluere scituros quid esset eo mense faciendum.

Sodann Servius' Kommentar zu Vergil. Erchanbert sagt

---

[41]) Aus Consentius G. L. 5, 338, 6 f.

[42]) Consentius G. L. 5, 338, 7.

[43]) Nam — cadunt aus Isidor Etym. 1, 6, 2.

[44]) complexum Isidor.

[45]) Auch der Anfang der Hs. ist nicht erhalten, da am Unterrande von fol. 16 b die Quaternion VII steht; so fehlt Quaternio 1—5, deren Inhalt sich aus dem ältesten Regensburger Kataloge nicht ergibt.

[46]) Angeführt z. B. fol. 77 a. 83 b. 85 b. 96 a, benutzt außerdem z. B. fol. 60 b (syncategoremata). 68 b (das Citat aus Martial 1, 65).

[47]) Angeführt fol. 61 a. 88 b, benutzt außerdem z. B. 62 a (Diminutiva).

[48]) Benutzt in der Einleitung (s. oben), fol. 102 a (Etym. 1, 15, 5) und fol. 103 a—105 b.

fol. 82a Inde Virgilius in bucolicon[49]: Dic mihi, Dameta, cuium pecus? an Moelibei? Hunc versum Servius haud vilis auctor his verbis exponit. Cuium antiqui, ait, vitans omoeoteleuton ne diceret cuius pecus; quod modo trium est generum antiqui dicebant sic meus mea meum, cuius cuia cuium.

Ferner Phocas, der schon Aldhelm und Alchvine bekannt war und sich im 9. Jahrhundert in Lorsch und in Murbach befand. Erchanbert nennt ihn fol. 86b Vescor secundum Focam[50]) grammaticum pastus sum facit, fero pro feris ferit[51]) fers fert facit. Die Stelle steht bei Keil G. L. 5, 438, 16 f.

Das Werk von Beda de metrica ratione wird in karolingischer Zeit stark benutzt. Erchanbert polemisiert unter Anerkennung von Bedas Verdiensten gegen eine Stelle fol. 96a Extra quam formam u littera i. n. u. o. h. (Donat bei Keil G. L. 4, 367, 15) hanc rationem quamquam Beda, magnum sanctae ecclesiae membrum, infirmare temptaret, a Prisciano tamen aliisque quam plurimis vera esse firmatur, s. Keil G. L. 7, 221, 28 f. Also eine ähnliche Polemik gegen einen von Priscians Lehre abweichenden Grammatiker, wie fol. 88b, wo sich Erchanbert gegen Pompeius wendet: Negant nonnulli et maxime ille falsiloquus Pompeius indulgens non esse participium nec ab eo nasci adverbium posse, sed illos Prisciani semper invicta re vincit auctoritas; vgl. fol. 77a Inde Priscianus huius artis eminens auctor dicit.

Ueber die Einführung von y und z ins römische Alphabet bemerkt Erchanbert fol. 100b: Hanc questionem ita solvunt scolastici Romanorum. Deridebantur a Grecis quasi non possent ob difficultatem[52]) propriae [linguae] sonare suas litteras. Idcirco Romani ad expellendas a se huiusmodi inrisiones duas litteras y videlicet et z ceteris Grecorum litteris dificillius sonantes sibimet adduxerunt in grecis tantummodo nominibus illas scribentes[53]). Hier begibt sich der Autor auf ein gefährliches Gebiet, wie zumeist, wenn er auf Griechisch zu sprechen kommt. Hierzu ist besonders die Etymologie von

[49]) Ecl. 3, 1. [50]) focum Handschrift.
[51]) fert Handschrift.
[52]) Obtificultate Handschrift. Entweder ist proprie zu schreiben oder linguae zu ergänzen.
[53]) scripentes Handschrift.

syllaba zu vergleichen, wo zu Isidor Etym. 1, 15, 1 noch ein Zusatz kommt, der zur Erklärung Isidors eine andere hinzufügt, die auf den schon im früheren Werke genannten Lehrer Erchanberts zurückgeht, von diesem selbst aber mit gerechtem Mißtrauen betrachtet wird. Es heißt fol. 100 b Syllaba grece latinę conceptio sive complexio dicitur. Syllabae nomen compostum ex tribus, si non me tradicio magistri fefellit, id est ex si et lempsis et panniton. Si ponitur sepe pro con sicut dicimus sinagoga congregatio, syneresis conglutinacio; lempsis preensio, baniton[54]) litterarum interpretatio. Dicta autem syllaba apo toy syllabanita grammaton, id est concepcione literarum. Syllabanin grece concipere dicitur latinę, unde vere est illa syllaba, quę ex pluribus nascitur litteris.

Endlich ist noch einiges über den Schlußabschnitt De pedibus zu bemerken. Die einzelnen Versfüße werden hier mit besonderer Rücksicht auf die Bedeutung ihrer griechischen Namen behandelt und der ganze Abschnitt dem Isidor entlehnt. Freilich finden sich Zusätze, die teilweise mit dem stimmen, was bei Julian von Toledo im Abschnitt De pedibus über Isidor hinausgeht, den oder dessen Quelle Julian ja auch hier benutzt hat. Die Benutzung Julians ist natürlich möglich[55]), da er sich im 9. Jahrhundert in Fulda und Lorsch (und in St. Riquier) befand. Erchanbert müßte dann zu Isidor jene Zusätze aus Julian genommen und andere damit verbunden haben, die entweder auf seinen Lehrer zurückgehen, oder von ihm selbst erdacht wurden. Daß das letztere stattgefunden hat, ergibt sich ohne weiteres aus der Bemerkung fol. 61 b Et Carolus Saxonicus, quia Saxoniam[56]) viriliter regno Francorum subegit; dieser Beiname ist nämlich sonst nirgends bezeugt und nur der römischen Sitte nachgebildet. Dies ganze Verhältnis ist aber wenig wahrscheinlich, da Erchanberts Text mehrfach mit Julian übereinstimmt, während er sonst zu Isidor neigt. Allerdings ist den Isidorausgaben nicht zu trauen,

---

[54]) Sollte hier ein Zusammenhang mit dem von den Iren gebrauchten Wort bannita = Silbe stattfinden?

[55]) Vgl. hierzu auch fol. 66[a] Tam bonus, ut aiunt quidam, melior accipitur, tam malus pro peior mit Julian bei Hagen, Anecd. Helv. p. CCXXI, 18.

[56]) saxonicam Handschrift.

und da infolge dieser Umstände die Quellenfrage nicht ohne weiteres gelöst werden kann, so setze ich den Abschnitt Erchanberts hierher und zwar so, daß alle Konvergenzen mit Julian am Rande namhaft gemacht werden, und alle auf Julian oder auf Erchanbert oder dessen Lehrer zurückgehenden Zusätze cursiv gedruckt sind.

Fol. 103a Pirrichius [57]) dictus est quia hic assidue vel in certamine vel in ludo puerili sepius frequentabantur. Pirrichius *quasi ignitus dicitur*, nam pyr grece ignis dicitur [58]). *Sicut enim flamma ignis nunc elevatur nunc depromitur, sic in pyrrichio fit elevatio et positio ut fuga, bonus.* Vel ab Pyrro Achillis filio qui ioco saltandi aptum genus carmini per hunc pedem canendum primus invenit [59]).

Spondeus [60]) tractus *vel sacrificalis* dicitur, *spondeon enim grece protrahere vel sacrificare* sonat. Nam sponde tractus quidam dicitur, id est sonis, qui fundebatur circa aures sacrificantium. Unde et hi qui tybiis canebant in sacris gentilium spondiales nominabantur. *Spondeus in comparatione pyrrichii longus tractus est.*

Jambus [61]) *detractor vel detrahens*, iambozin grece detrahere dicitur. *Per hoc genus metri pravę inventiones vel detractiones vel convicia maxime canebantur.*

Trocheus [62]) rota *vel rotabilis*, trochos enim grece rota dicitur. Qui inde hoc nomen accepit quia celerem conversionem facit cantilenę et quasi rota velociter currit in metris.

Tribrachus [63]) quia sit ex tribus brevibus nomen accepit, *brachos enim grece brevis dicitur.*

Molosus [64]) dictus a saltatione Molosorum quam exercuerunt armati. *Mola nomen est insule in qua pes iste primum inventus est et ex ea sibi vocabulum traxit.* Insula [65]) dicitur *quasi inter solum* vel quia est in salo id est in mari.

---

[57]) Isid. Etym. 1, 17, 2.

[58]) Hierzu vgl. Isidor ed. Migne 82, 89 Anm. h und ed. J. du Breul p. 7.

[59]) Juliani ars bei Keil G. L. 5, 322, 14 f.

[60]) Isidor 1, 17, 2.

[61]) Isidor 1, 17, 4. Die Reihenfolge ist hier wie bei Julian, der ebenfalls den Jambus vor den Trochäus setzt.

[62]) Isidor 1, 17, 3. [63]) Isidor 1, 17, 5.

[64]) Isidor 1, 17, 6. [65]) Isidor 14, 6, 1.

Anapestus *repercussor vel* repercussio, quasi longa syllaba duas breves repercutiat[66]).

Dactilus[67]) a digito dictus quia a longiore nodo inchoans desinit in duas[68]) breves. Sic et ipse pes[69]) dactilus iuncturam unam habet longam et duas breves, unde et manus obpansa palma dicitur et pendentes digiti dactili.

Amphibrachus[70]) *circumbrevis*, quod in utraque parte habeat brevem syllabam longa in medio interiacente; brachis enim grece brevis dicitur.

Amphimacrus[71]) *circumlongus*, quod duę hinc inde longę, habeat in medio brevem inclusam. Macros autem longus dicitur.

Bachius[72]) *bachans vel insaniens a Bacho deo vini qui et Liber pater*, eo quod eo pede Bachia[73]) · i · Liberi sacra celebrabantur.

Antibachius[74]) quod sit bachio contrarius.

Proceleumaticus[75]) quod sit ad celeumam canentibus aptus *et potest interpretari pręnavalis. A tribus partibus istud nomen compositum est, a prępositione, a celeos · i · nave, ab uma · i · cantico vel carmine nautis convenienti.*

Dispondeus[76]) et ditrocheus et diiambus dicuntur quod geminis constant.

Antispastus[77]) quod sit ex contrariis sillabis, ex brevi et longa et brevi.

Choriambus[78]) *quasi chorialis* quia ex hoc pede compositum carmen choris aptissimum est.

Jonici[79]) sane propter numerorum inequalem sonum dicti, habent enim binas longas syllabas binasque correptas, *vel ut alii ab auctore vocantur. Minor dicitur quia ab eo quod minus*

---

[66]) Vgl. Isidor 1, 17, 7 und col. 91 Anm. a.
[67]) Isidor 1, 17, 8.
[68]) So Julian p. 323, 15; Isidor hat duos.
[69]) So Julian p. 323, 15; Isidor hat iste. Somit steht der Abschnitt Julian näher.
[70]) Isidor 1, 17, 9. [71]) Isidor 1, 17, 10.
[72]) Isidor 1, 17, 11.
[73]) So Julian p. 323, 33; Isidor hat Bachica.
[74]) Isidor 1, 17, 12.
[75]) Isidor 1, 17, 13. Von hier an fehlt das Stück bei Julian p. 323. Zur Komposition des Wortes vgl. oben syllaba.
[76]) Isidor 1, 17, 14. [77]) Isidor 1, 17, 15.
[78]) Isidor 1, 17, 16. [79]) Isidor 1, 17, 17.

est incipit id est a brevibus sillabis, et maior quoniam longę pręponuntur in ipso.

Peones[80]) ab inventore dicti.

Epitriti[81]) vocati quod semper tres longas syllabas habeant et unam brevem. *Epitriti supertrini vel supertertii eo quod super tertiam longam in aliquo loco brevis inveniatur*[82]).

Man sieht aus diesem letzten Abschnitt einen Umstand, der ziemlich große Teile des ganzen Werkes betrifft, nämlich, daß man es beim Kommentar zur Ars maior oft nicht mehr mit einer Erklärung zu Donat, sondern mit einer grammatischen Schrift zu tun hat, die fast ein Lehrgebäude der Ars darstellt. Die Behandlung selbst ist sehr verschieden, doch läßt sich deutlich das Streben nach Etymologie und Wortbedeutung erkennen, das den Erchanbert auch mehrmals dazu führte, lateinische Worte ins Fränkische[83]) zu übertragen, vgl. fol. 64 b, 69 a, 85 b. s. Steinmeyer u. Sievers, Althochdeutsche Glossen 2, 160[84]). Hierzu kommt die dem Zeitalter eigentümliche Vorliebe für Griechisch, aber Erchanbert hat es in dieser Sprache nicht weit gebracht, da er weder die Formen richtig gibt, noch auch von richtiger Ableitung etwas versteht. Hier wäre als Ausnahmefall zu erwähnen fol. 69 a Nam grece fit verbum TOPEOYO et significat celo[85]), TOPEOYTEC celator, TOPEOYCIC celatum, TOPEYMA dicitur celatura, welche Worte ihm wohl aus einem Lexikon zugeflossen sind. Gegen die ausführliche und gründliche Arbeit eines Smaragd steht allerdings Erchanberts Werk sehr zurück, aber mit den dürftigen Arbeiten von Paulus, Alchvine und Hraban verglichen macht es sowohl an sich wie auch durch die ziemlich ausgebreitete Literaturkenntnis seines Verfassers einen nicht unbedeutenden Eindruck. Auffällig ist bei Erchanbert endlich der Mangel an Dichtercitaten, die nur ganz ausnahmsweise zugelassen werden und wohl sämmtlich den benutzten Quellen entstammen. Irgend welchen Zusammenhang mit einem zeitgenössischen Werke scheint der Donatkommentar nicht zu haben, dagegen ist er für den Unterricht benutzt worden, wie die deutschen Glossen in Monac. 19440 und 6414 und die lateinischen in Monac. 14846 erweisen.

Radebeul. *M. Manitius.*

---

80) Isidor 1, 17, 18. 81) Isidor 1, 17, 19.

82) Mit diesem Wort schließt fol. 105 b das Werk mitten im Abschnitt.

83) Wie das schon vor ihm Smaragd in seiner Grammatik getan hat.

84) In unserer Handschrift fehlt fol. 85 b sorbillo ·i· parum sorbeo thiutisce sufu.

85) Also richtiger als im Comm. Einsidl. bei Hagen, Anecd. Helv. 239, 22.

XVI.

Der erste punische Krieg.

In einem früheren Bande dieser Zeitschrift (N. F. XIV S. 102—148) habe ich die Herkunft unserer Ueberlieferung über den ersten punischen Krieg besprochen und die Zeit der wichtigsten Ereignisse in ihm festzustellen versucht. Seitdem sind, zum Teil in dieser Zeitschrift, verschiedene Aufsätze erschienen, deren Verfasser zu meinen Ergebnissen Stellung genommen und meine Aufstellungen bekämpft haben: Prospero Varese, Il calendario romano all' età della prima guerra punica. Roma 1902 (Studi di storia antica. Fasc. III), dessen Chronologie Beloch (Griech. Gesch. III 2 S. 213) und Schermann (der erste punische Krieg im Lichte der Livianischen Tradition. Tübingen 1905) angenommen haben; Åke Eliaeson, Geschichte Sardiniens und Corsikas im 1. punischen Kriege. In.-Diss. Upsala 1905; J. Luterbacher, „Chronologische Fragen zu Livius" (Philologus N. F. XVIII S. 137—41) und „Beiträge zu einer kritischen Geschichte des 1. punischen Kriegs" (Philol. N. F. XX S. 398—426); O. Leuze, Die Schlacht bei Panormos (Phil. N. F. XX S. 135—152). Da ich die Einwände gegen meine chronologischen Ansätze mehrfach nicht als berechtigt anerkennen kann, so komme ich hiermit noch einmal auf einige der strittigen Fragen zurück, doch kann ich von einer Bekämpfung der von Varese aufgestellten Theorie absehen, nachdem Luterbacher ihre Unhaltbarkeit und die Unmöglichkeit der sich aus ihr ergebenden Ansätze im einzelnen nachgewiesen hat.

Die Schuld an dem Kriege schiebt Philinos (Polyb. III 26, 3) den Römern zu, sie verstießen, als sie nach Messana

übersetzten, gegen einen früheren Vertrag, der den Römern gebot, von Sizilien, den Karthagern, von Italien sich fernzuhalten. Polyb. bestreitet das Vorhandensein eines solchen Vertrags, während die römische Ueberlieferung ihn zwar anerkennt (Servius zu Verg. Aen. IV 628), aber durch die Karthager damit brechen läßt, daß sie nach dem Tode des Pyrrhos den Tarentinern eine Flotte zu Hilfe geschickt hätten (Liv. per. 14; XXI 10, 5 u. 8). Daß man hier es mit einer nachträglichen Erfindung der Römer zu tun hat, bedarf kaum der Erwähnung. Dio Cassius verteilt die Schuld auf beide Seiten: „Die Römer werfen den Karthagern ihr Eingreifen in Tarent, die Karthager den Römern ihr Bündnis mit Hiero vor“, sieht den wahren Grund aber in dem gegenseitigen Mißtrauen und dem Verlangen nach dem Besitze des anderen (Dio Cass. 43; Zonar. VIII 8). Eine Weiterbildung der römischen Tradition nimmt Meltzer bei Orosius an: IV 3, 1 u. 2 Tarentini Pyrrhi morte comperta .... Carthaginiensium auxilia per legatos poscunt atque accipiunt. conserto proelio vicere Romani, indessen Orosius stimmt hier wörtlich mit Zonaras VIII 6 überein, der zunächst berichtet: Καρχηδονίους ἐπεκαλέσαντο, ἐπεὶ καὶ τὸν Πύῤῥον τεθνάναι ἔμαθον, dann aber fortfährt: οἱ Καρχηδόνιοι ὡς ἔνσπονδοι τοῖς Ρωμαίοις ἀπέπλευσαν. Die Nachricht von einem Kampfe zwischen Römern und Karthagern vor Tarent muß einem Mißverständnisse des Orosius selbst ihre Entstehung verdanken. Wie er zu solchen Mißverständnissen kommt, dafür ist die Vergleichung von III 17, 1 mit der hier benutzten Vorlage, Justin XI 14, 1 ff., lehrreich: Aus der Angabe suadentibus ut pons Cydni fluminis interscinderetur, legt Orosius sich zurecht: Darius .... Alexandro ab Aegypto revertenti *apud Tarsum* bello opponit. Hier wie an der oben angeführten Stelle darf man seiner Mitteilung keine weitere Beachtung schenken; anders steht es freilich mit seinen Worten in IV 5, 2 eo tempore Carthaginienses dato adversum Romanos auxilio Tarentinis, cum a senatu per legatos arguerentur, turpissimam rupti foederis labem praesumpto accumulavere peiurio, die uns mit einem neuen Zuge der von der römischen Annalistik vertretenen Darstellung bekannt machen.

Während ich die Schlacht am Longanos dem Jahre 265

zuweisen zu müssen glaubte, setzt Luterbacher sie ins Jahr 269 v. Chr. Diodor nennt zwar Hieron in seinem Schlachtberichte nicht weniger als 6mal βασιλεύς, aber „wenn Diodor den Hiero schon in dem Berichte über die Schlacht βασιλεύς nennt, so ist er eben ungenau". Den Eindruck der Ungenauigkeit macht indessen Diodors Bericht keineswegs (τὸν πλησίον λόφον τὸν καλούμενον Θώρακα), auch berührt er sich aufs genaueste mit den Angaben Polybs (z. B. XXII 13, 2 παρὰ τὸν Λοίτανον ποταμόν — I 9, 7 περὶ τὸν Λόγγανον ποταμόν, 13, 5 ὁ στρατηγὸς ἐζωγρήθη — I 9, 8 τῶν ἡγεμόνων ἐγκρατὴς γενόμενος ζωγρίᾳ) und geht auf eine gute griechische Vorlage (Philinos) zurück. Dazu ist mit Luterbachers Erklärung nichts gewonnen, es bleiben vielmehr die Schwierigkeiten, die Mommsen bestimmt hatten, die Schlacht in spätere Zeit herabzurücken. Nach der Schlacht baten die Mamertiner die Römer und Karthager um Hilfe, der karthagische Feldherr eilte aus Lipara herbei und besetzte die ἄκρα von Messana. Damit sind wir in die Anfänge des ersten punischen Krieges hineingeführt, und die Annahme eines Intervalls von 5 Jahren zwischen Schlacht am Longanos und Beginn des Kriegs zwischen Römern und Karthagern läßt sich durch nichts rechtfertigen. Das hat Luterbacher erkannt und läßt daher die Karthager der ἄκρα wieder verlustig gehen: „Diese wurde aber bald wieder entfernt, wie Diodor in einer Lücke erzählte (πάλιν ἀπεκατεστάθησαν εἰς ἀσφάλειαν τὸν εἰρημένον τρόπον). Nachdem also beiden die Unterwerfung Messanas mißlungen war (ἀποπεπτωκότες τῆς Μεσσήνης), verabredeten sich Hiero und die Karthager zu gemeinsamer Bekämpfung der Mamertiner". Die gleiche Lücke der Erzählung müßte sich auch bei Polyb finden, denn auch er bringt nichts über eine Entfernung der Karthager aus Messana in früherer Zeit, sondern meldet nur ihre durch das Eingreifen der Römer herbeigeführte Vertreibung aus der Stadt (I 11, 4). Luterbachers Deutung der Worte Diodors ist nicht zu halten. die Mitteilung πάλιν ἀπεκατεστάθησαν εἰς ἀσφάλειαν τὸν εἰρημένον τρόπον bezieht sich auf die Errettung der Stadt Messana aus der Hand Hieros durch die Karthager (§ 7 καταλαβὼν τοὺς Μαμερτίνους μέλλοντας παραδιδόναι τὴν πόλιν ἀνέπεισε κ. τ. λ.).

Dem entspricht auch die Fortsetzung der Diodorschen Erzählung in XXII 13, 9 ὁ δὲ Ἱέρων καταστρατηγηθεὶς ὑπὸ τοῦ Φοίνικος, τὴν πολιορκίαν ἀπογνοὺς ἐπανῆλθεν εἰς Συρακόσας, περιβόητον εὐημερίαν περιπεποιημένος. Der nächste Satz, der die Worte ἀποπεπτωκότες τῆς Μεσσήνης enthält, schließt das Excerpt ab, mit ihm greift der Excerptor in eine spätere Zeit über, in der die Karthager Messana verloren hatten und mit Hiero ein Bündnis abschlossen. Auf den Abschluß dieses Bündnisses wird dann in dem anschließenden Excerpt Bezug genommen: XXIII 1, 2 ἐποιήσαντο γὰρ συμμαχίαν („sie h a t t e n nämlich ein Bündnis abgeschlossen"). Auch Luterbacher ist es nicht gelungen, die Schwierigkeit zu beseitigen, die darin liegt, daß die Karthager etwa 5 Jahre lang im ungestörten Besitze Messanas sich befanden, ich komme daher auf den von mir vorgeschlagenen Ausweg zurück: Hiero hatte bereits vor der Schlacht am Longanos in Syrakus den Titel König (Polyb I 9, 6 ἀσφαλῶς ἤδη τὰ κατὰ τὴν ἀρχὴν διεξῆγεν d. i. 269 vor Chr.), nach der Schlacht (Diod. XXII 13, 9 περιβόητον εὐημερίαν περιπεποιημένος) gewann er zahlreiche Bundesgenossen und wurde auch von ihnen als König anerkannt (Polyb I 9, 8 βασιλεὺς ὑπὸ πάντων προσηγορεύθη τῶν συμμάχων vgl. Zonar. VIII 6 Σικελίας ἁπάσης ἦρξε μικροῦ).

Die Mamertiner mögen um 270 mit den Römern in Beziehungen getreten sein (Zon. VIII 6), aber diese Beziehungen waren vor der Hand nicht freundschaftlicher Natur, wie des Zonaras Ausdruck ὁμολογίᾳ διεκρούσαντο (hinhalten, täuschen) ergibt. Bei dem Bündnis der Römer mit Hiero (Zon. VIII 6 ἕως ὁ Ἱέρων — συνεῖλεν) und dem Verhältnis der Mamertiner zu der Legion in Rhegion ist eine andere Voraussetzung so gut wie ausgeschlossen. Erst als sie sich an die Römer mit der Bitte um Hilfe gegen Hiero wandten, schlossen diese mit ihnen ein foedus ab (Polyb III 26, 6), weshalb ihre Stadt bei Florus II 2 als civitas foederata bezeichnet wird und sie socii genannt werden. Damit löste sich die Freundschaft Hieros mit dem römischen Volke. Dieses brachte aber den Mamertinern nicht sofortige Hilfe, und so gelang es den Karthagern, Hiero zu hintergehen und sich in den Besitz der Burg Messana zu setzen. Darnach erst wurde der Tribun Gaius Clau-

dius abgesandt, und die karthagische Besatzung mußte wieder aus der Stadt abziehen (Polyb a. a. O. καὶ μετὰ ταῦτα δεομένοις ἐβοήθησαν). Dies trieb Hiero auf die Seite der Karthager, mit denen verbündet er sich zur Belagerung Messanas entschloß. Zum Entsatz der Stadt wurde vom Senate der Konsul Appius Claudius geschickt: periocha 16 contra quos et Hieronem regem Syracusanorum auxilium Mamertinis ferendum senatus censuit, cum de ea re inter suadentes, ut id fieret, dissuadentesque contentio fuisset (Florus a. a. O. quamquam territaret novitas rei), Aurel. Victor 37 consul ad Mamertinos liberandos missus est, quorum arcem Carthaginienses et Hiero rex Syracusanorum obsidebant, Oros. IV 7, 1. Die Dauer des Kriegs wird nach Liv. 31, 1, 3 und 30, 44, 1 u. 2 auf 23 Jahre angegeben (so Eutrop und Orosius). Diese Berechnung will Luterbacher damit erklären, daß Livius den Krieg nicht mit dem Uebergange des Konsuls nach Messana, sondern mit der erst im Jahre 263 erfolgten förmlichen Kriegserklärung begonnen habe. Abgesehen davon, daß von einer solchen die Quellen nichts berichten, ist diese Annahme auch an sich höchst unwahrscheinlich. Schon nach der Aufnahme des Tribunen C. Claudius in Messana war den Römern das Ultimatum gestellt worden, daß ihnen der Krieg erklärt würde, wenn sie nicht bis zu einem bestimmten Tage aus Sizilien abzögen (Zonar. VIII 9; Diod. XXIII 1, 2 ἐὰν μὴ τὴν ταχίστην ἐκ τῆς Σικελίας ἀπαλλάττωνται); trotz der vom Konsul noch einmal aufgenommenen Verhandlungen (Diod. XXIII 1, 3, Polyb. I 11, 10) hat man gewiß mit der Ausführung dieses Vorhabens nicht noch $^1/_2$—$^3/_4$ Jahr gezögert, die förmliche Kriegserklärung erfolgte vielmehr, als die Römer die Forderung der Karthager und ihres Verbündeten Hiero abwiesen, worauf diese die bei ihnen in Sold stehenden Italiker töteten und Messana angriffen: Zonar. VIII 9 ὡς δ' οὐκ ἐπείθοντο οἱ Ρωμαῖοι, τούς τε μισθοφοροῦντας παρ' αὐτοῖς ἐξ Ἰταλίας ἀπέκτειναν καὶ τῇ Μεσσήνῃ προσέβαλον. Wie 9, 19, 12 und 21, 10, 7 denkt auch Livius 31, 1, 3 nur an eine 24jährige Dauer des Kriegs; der zweite punische Krieg wurde nicht nach dem 17ten, sondern im 17ten Jahre beendet (30, 44, 2), und so führen die 63 zwischen dem Beginn des 1ten und dem Ab-

schluß des 2ten punischen Kriegs liegenden Jahre (31, 1, 3) gleichfalls auf eine 24jährige Dauer des ersteren. Luterbacher scheint mir hier durch Varese beeinflußt zu sein, der den Krieg mit 263 v. Chr. beginnen läßt, um aus diesem Anfange Polybs ἔτος τεσσαρεσκαιδέκατον (I 43, 3) zu erklären, wenn er auch diesen Erklärungsversuch mit Recht verwirft.

Die Ereignisse des Jahres 264 übergehend bemerke ich nur, daß Diodor (XXIII 3) gewiß nicht Ἔγεσταν, sondern Ἔχετλαν (Polyb. I, 15, 10) geschrieben hat, und daß wohl nur ein Versehen der Ueberlieferung oder des Excerptors vorliegt. Egesta schloß sich erst im nächsten Jahre den Römern an, nicht gezwungen, sondern freiwillig (Zonar. VIII 10 und Diod. XXIII 5). Die Mitteilung von dem Triumphe des Appius Claudius bringt Eutrop nicht allein, sondern sie steht auch bei Sil. Ital. VI 662 iustum ducebat triumphum. Auf das Jahr 264 bezieht Luterbacher Plin. H. N. XVI 192 contra Hieronem regem CCXX naves effectas diebus XLV tradit Piso, doch kann nicht erst Plinius effectas irrtümlich vom Bau der Schiffe verstanden haben, sondern schon Piso hat es so aufgefaßt, da ja die Notiz die Schnelligkeit des Flottenbaues hervorzuheben bestimmt ist. Gegen die sonst angenommene Beziehung auf den Flottenbau des Jahres 254 v. Chr. scheint die Zahl der Tage zu sprechen, doch mögen sich die 45 Tage vielleicht auf drei römische Monate verteilen und so Polybs ἐν τριμήνῳ (I 38, 6) rechtfertigen. In der Bestimmung der Flotte hat Plinius allerdings geirrt, wenn er diese mit contra Hieronem regem angibt.

Leider sind wir über das Jahr 263 sehr ungenügend unterrichtet, Polyb berichtet sehr wenig und Diodors von Hause aus eingehende Darstellung liegt uns nur in Bruchstücken vor. Die Einnahme Catinas meldet außer Eutrop auch Plin. VII 110 (anno urbis CCCCLXXXXI). Von einem Triumphe des Konsuls M. Valerius, der auch den Beinamen Messala erhielt, berichten Eutrop und die Konsularfasten, und nach Plin. XXXV 7 verherrlichte ein Gemälde in der Curie seinen Sieg über Hiero und die Karthager. Wahrend Ihne und Schermann diese Ueberlieferung verwerfen, läßt Luterbacher sie gelten, doch mag vielleicht Plin. zu seiner Bemerkung: sed pace Messa-

larum dixisse liceat, etiam mentiri clarorum imagines (XXXV 2) Grund gehabt haben.

Schwierig ist die zeitliche Anordnung der Diod. XXIII 9 erzählten Ereignisse. Luterbacher setzt den ersten Angriff auf Mytistratos und die Wegnahme von Camarina und Henna in das Jahr 261/60 v. Chr.; ersteres halte ich nicht für wahrscheinlich, setze vielmehr den Angriff ins Jahr 260/59, letzteres widerstreitet der Anordnung Diodors und Polybs. Der Wegnahme Camarinas und Hennas geht bei Diodor die Niedermetzlung der Römer bei Therma voraus (Diod. XXIII 9, 4), diese aber fand nach Polyb (I 24, 3 μετὰ τὴν ναυμαχίαν) nach der Seeschlacht von Mylä statt. Uebergangen ist Diod. XXIII 9, 4 vor τρίτον δὲ πολιορκήσαντες das Jahr 259/8, in dem nach Polyb. I 24, 8 die Römer nichts Erwähnenswertes vollbrachten; alles, was von τρίτον δὲ πολιορκήσαντες an bei Diodor folgt, gehört ins Jahr 258, wie sich aus Polyb. I 24, 9 und Zonar. VIII 11 ergibt. Polyb. hat I 24, 5 u. 6 die Ereignisse auf Sardinien zusammengefaßt und ist schon beim Jahre 258 angelangt. Eliaeson findet den Grund dafür in der Verwechslung der beiden Scipionen, die in zwei auf einander folgenden Jahren (260 und 259 v. Chr.) Konsuln waren, doch handelt es sich nicht um das Jahr 259, sondern 258. Unberechtigten Anstoß nimmt er an τὰς διασωθείσας ναῦς (Polyb. I 24, 5), da Hannibal noch im Jahre 260 nach Karthago zurückkehrte. Den Bericht des Zonaras über die Ereignisse auf Sardinien und Corsika (VIII 11) mit Eliaeson auf Philinos zurückzuführen, verbietet der Vergleich von κεῖνται δ' ἐν τῷ Τυρσηνικῷ πελάγει ἀλλήλων ὀλίγον ἀπέχουσαι, ὡς μίαν αὐτὰς πόρρωθεν εἶναι δοκεῖν mit Florus II 2 Sardiniam annexamque ei Corsicam, der auf gemeinsamen Ursprung schließen läßt. In das Jahr 258/7 gehört ein Angriff des Konsuls A. Atilius Calatinus auf die Insel Lipara (Polyb. I 24, 13 und Zonar. VIII 12), gegen die sich auch die Konsuln des nächsten Jahres nach Zonaras wandten.

Nach dem Siege bei Eknomos verlegten die Römer den Kriegsschauplatz nach Afrika. Weil sie nach Zonar. c. 12 ἐκ τῆς Μεσσήνης ausliefen, so nimmt Meltzer an, sie seien dorthin zurückgegangen, um ihre Verluste wieder auszugleichen,

indessen wenn sie auch nach Polyb. sich mit Lebensmitteln frisch versehen und die genommenen feindlichen Schiffe wieder hergestellt haben, so sind sie doch schwerlich nach Messana zurückgegangen, sondern haben ihren Sieg für die Landung in Afrika ausgenutzt. Die Unzuverlässigkeit und Erfindungsarmut der römischen Geschichtschreibung gibt sich in der von Zonaras und Valer. Maxim. VI 6, 2 mitgeteilten Erzählung über die Gesandtschaft Hannos an die Römer kund, genau derselbe Vorgang wird Diod. XXVII 12 aus dem zweiten punischen Kriege mitgeteilt: πάντων βοώντων ἀμύνασθαι τοὺς ἀσεβεῖς ὁ Σκιπίων οὐκ ἔφη δεῖν πράττειν ἃ τοῖς Καρχηδονίοις ἐγκαλοῦσιν Zon. VIII 12 βοώντων τινῶν συλλαβεῖν αὐτὸν . . . „ἂν τοῦτο ποιήσητε", εἶπεν, „οὐδὲν ἔτι κρείττους τῶν Λιβύων ἔσεσθε".

Die Niederlage von Tunes erlitten die Römer auch nach Luterbachers Ansatz im Sommer 255, ließen aber die Flotte unter M. Aemilius Paulus und Ser. Fulvius Paetinus nicht im Frühjahr 254, sondern im Herbst 255 auslaufen. Er hält es für unwahrscheinlich, daß die geringen Truppen in Clupea sich fast ein Jahr lang gegen die karthagische Uebermacht gehalten haben ohne ausgehungert zu werden, übersieht aber dabei Polyb. I 36, 7 διά τε τὴν γενναιότητα καὶ τὴν τόλμαν τῶν ἀνδρῶν οὐδαμῶς ἑλεῖν δυνάμενοι τέλος ἀπέστησαν τῆς πολιορκίας. Freilich sollen nach ebendemselben die Römer auf die Nachricht von der Niederlage sofort daran gegangen sein, eine Flotte auszurüsten und den in Clupea stehenden Rest des römischen Heeres abzuholen, aber die Ausführung ihres Vorhabens muß doch länger gedauert haben, als Luterbacher vermutet. Zunächst mußte die Nachricht nach Rom gebracht und die Flotte in seetüchtigen Stand gesetzt werden. Von dieser Absicht erhielten die Karthager Meldung, als sie bereits von der Belagerung Clupeas Abstand genommen hatten, und wurden dadurch bestimmt, ebenfalls neue Schiffe zu bauen und Rüstungen zur See zu treffen. Beim hermäischen Vorgebirge kam es zum Zusammenstoß der Flotten. Wenn es nun Polyb. I 36, 10 heißt, die römische Flotte sei τῆς θερείας ἀρχομένης ausgelaufen, so wird man gewiß den Ausdruck wörtlich und nicht von einem neuen Amtsjahr, sondern von einem

neuen Kriegsjahr zu verstehen haben, eine Auffassung, die auch für I 39, 1 durch Diodor XXIII 19, 1 gefordert wird. Dies wird man um so mehr gelten lassen müssen, als man sonst mit Luterbacher zu einer unhaltbaren Auffassung von Polyb. I 37, 4 μεταξὺ γὰρ ἐποιοῦντο τὸν πλοῦν τῆς Ὠρίωνος καὶ κυνὸς ἐπιτολῆς gezwungen ist. Polyb. soll bei diesen Worten nicht, „wie er später zu tun pflegt“, an den kosmischen Aufgang der Gestirne denken, sondern an den Aufgang bei Sonnenuntergang, und der Seesturm soll in den Dezember 255 v. Chr. fallen. Hätte der Geschichtschreiber diese Jahreszeit im Auge, dann würde er die δύσις, nicht die ἐπιτολή Ὠρίωνος erwähnen, wie dies z. B. Diod. XIX 56, 5 geschieht (vgl. dazu meine Auslassungen gegen Unger in Philol. XXXIX S. 106). Geben die alten Schriftsteller zur Bezeichnung der Jahreszeiten den Auf- und Untergang von Gestirnen an, so können sie dabei doch nicht willkürlich verfahren, sondern müssen sich einem ganz feststehenden Gebrauche anschließen, wenn ihre Angaben nicht zweideutig und somit unzuverlässig sein sollen. Ihre Kalenderangaben sind auf den Frühaufgang und Frühuntergang der Gestirne gestellt, und diesem Gebrauche entspricht auch Polyb. II 16, 9 und IX 43, 4 κατὰ ἀκμὴν τοῦ θέρους und κατὰ τὴν κυνός ἐπιτολήν, III 54 τὴν τῆς Πλειάδος δύσιν und τῆς δὲ χιόνος, IV 37, 2 τὴν τῆς Πλειάδος ἐπιτολὴν — τῆς θερείας ἐνισταμένης, V 1, 1; IX 18, 2. Daß der Schriftsteller mit dieser für die Schiffahrt gefährlichen Zeit den Winter, nicht den Sommer bezeichne, ist eine durch nichts gerechtfertigte Annahme, vgl. Soltau, Röm. Chronologie S. 74. Entweder dürfte Luterbacher die Niederlage des Regulus nicht in den August 255 rücken oder er müßte auch die Konsequenz daraus ziehen und den Aufgang des Orion und den um diese Zeit eingetretenen Seesturm dem Jahre 254 zuweisen. Weil die Karthager Hasdrubal nach Sizilien sandten, sollen nach Luterbachers Ansicht die Konsuln des Jahres 255/4 dort mit verlängertem imperium geblieben sein, dem steht Zon, VIII 14 οἴκοι ταῖς ναυσὶ ταῖς περισωθείσαις ἀπέπλευσαν entgegen. Ich kann mich daher auch nicht mit der Verteilung der Aufgaben für das Jahr 254 einverstanden erklären: „Da also die Konsuln den ganzen Sommer bei der Flotte bleiben,

leiteten die Prokonsuln den Krieg zu Lande.“ Von letzterem ist in keinem Berichte die Rede, die Eroberung von Panormos, der wichtigste Erfolg im Landkriege, war das Werk der Konsuln (Polyb. I 38, 6—10). Die Konsuln des Jahres 255/4 feierten am 2. bezw. am 3. Januar 253 einen Triumph; diesen späten Termin hielt ich für erklärlich bei der Annahme, daß sie erst 254 ausgelaufen sind und nach dem Siege am hermäischen Vorgebirge die Römer in Clupea gerettet haben. Ich finde sie auch jetzt noch wahrscheinlicher, als die Voraussetzung Luterbachers: „Durch die glücklichen Erfolge des Jahres 254 milder gestimmt, bewilligte der Senat jetzt den Triumph.“

Unmöglich ist es, die Katastrophe des Jahres 253/2 in der Enge zwischen Afrika und Sizilien eintreten zu lassen. Auf diese bezieht Luterbacher Polyb. I 39, 6 διὰ πόρου, weil sie I 37, 1 διάραντες τὸν πόρον unter πόρος zu verstehen ist. Die Flotte war auf der Rückkehr von Panormos nach Rom begriffen, als sie in einen heftigen Sturm geriet (Polyb. I 39, 6), das spricht für die Nachricht des Orosius, daß die Flotte beim Vorgebirge Palinurus auf Felsen getrieben und gescheitert sei.

Der Frage, welchem Jahre die Schlacht bei Panormos angehört, ob 251 oder 250, hat O. Leuze eine eigene Abhandlung gewidmet, in der er durch richtige Interpretation der Worte Polybs eine Vermittlung zwischen den beiden Ansätzen zu gewinnen sucht. Eine sichere Entscheidung läßt sich schwer treffen, da manches für beide Ansätze und manches gegen sie spricht; ich habe mich in meinem früheren Aufsatze für das Jahr 251 entschieden, ohne indessen die dabei vorliegenden Schwierigkeiten zu verhehlen. Den Sommer 250 scheint der Umstand auszuschließen, daß der Sieg noch in das Amtsjahr des Metellus fiel (Diod. XXIII 21 Καικιλίου τοῦ ὑπάτου, Frontin, Florus, Eutropius, Orosius, Zonaras), gegen den Sommer 251 erregt Bedenken, daß zur Zeit der Schlacht der Konsul C. Furius Sizilien schon verlassen und Polyb. schon der Zurüstung einer Flotte unter den Konsuln des Jahres 250 gedacht hat (I 39, 15). Einen dieser beiden Zeitpunkte glaubte man wählen zu müssen, da nach der Darstellung Polybs der Kampf in die Zeit der Ernte zu fallen

scheint. Letzteres bestreitet Leuze und ermittelt durch eine eigenartige Interpretation der Worte Polybs den letzten Monat von Metellus Amtstätigkeit, den April 250, als Zeitpunkt des römischen Siegs von Panormos. Polybs Worte lauten: I 40, 1 τὸν δὲ Καικίλιον ἐν τῷ Πανόρμῳ διατρίβειν τὸ λοιπὸν μέρος ἔχοντα τῆς στρατιᾶς, βουλόμειον ἐφεδρεῦσαι τοῖς τῶν συμμάχων καρποῖς ἀκμαζούσης τῆς συγκομιδῆς. Man hat bisher ἀκμαζούσης τῆς συγκομιδῆς kausal gefaßt, und diese Auffassung wird gestützt durch § 5 φθείροντος τοὺς καρποὺς αὐτοῦ, über die Leuze mehr spitzfindig, als einleuchtend bemerkt: „Diese Handlungsweise scheint nur dann verständlich zu sein, wenn das Getreide noch nicht zur Ernte reif war. Sonst hätten die Punier es doch wohl eher selbst geschnitten und zur eigenen Verproviantierung benutzt, zumal sie von Metellus gar nicht belästigt wurden." Hasdrubal will es dem Feinde unmöglich machen, sich mit Lebensmitteln zu versehen und verwüstet daher alles Land bis an die Stadt Panormos, ein Ernten für das eigene Heer hätte seine Kampfzwecke vereitelt und den Feinden Gelegenheit zu einem Ueberfall geboten. Die von Leuze gestellte Frage, warum die Punier nicht die Feldfrüchte, wenn sie reif gewesen wären, zum eigenen Besten verwandt hätten, müßte bei den alten Schriftstellern unzählige Male gestellt werden. Warum vernichtete z. B. Agesipolis bei Xenoph. Hell. V 3, 14 die Lebensmittel (ἔφθειρε τὸν σῖτον) und benutzte sie nicht zur eigenen Verproviantierung? Ebensowenig trifft die Vermutung zu, Metellus würde, wenn er die Bundesgenossen beim Einbringen der Ernte hätte schützen wollen, nicht in der Stadt geblieben sein, sondern sein Heer in einzelnen Abteilungen nach den Feldern der Bundesgenossen als Schutzwachen gesandt haben. Diese Praxis hat er gewiß auch geübt gegen karthagische Streifscharen, die von Lilybäum aus die Ernte der Bundesgenossen gefährdeten, aber sie versagte gegenüber einem anrückenden feindlichen Heere, dem gegenüber das römische Heer nicht im freien Felde zu erscheinen wagte, sondern sich hinter den Mauern der Stadt hielt. Unter Ablehnung der herkömmlichen Uebersetzung: „Da die Ernte im vollen Gange war" legt Leuze dem Worte ἀκμάζειν die Bedeutung „an der Zeit sein", „fällig sein" unter und gibt dem

Genetiv absolutus die Geltung eines hypothetischen Temporalsatzes: Hasdrubal erfuhr, daß Metellus mit dem Reste des Heeres in Panormos sich aufhalte, in der Absicht, die Feldfrüchte der Bundesgenossen zu schützen, wenn die Ernte fällig sei. Die Aufklärungstruppen Hasdrubals haben hier ihre Schuldigkeit in vollstem Maß getan, wenn sie selbst die für eine eintretende Voraussetzung gefaßten Pläne des feindlichen Führers ihrem Feldherrn zu melden wußten. Die für ἀκμάζειν geforderte Bedeutung erkennt Leuze auch sonst bei Polyb., so XX 11 ἔτι τῆς συνουσίας ἀκμαζούσης = da es noch um die Zeit war, da die Abendtafel bei dem König zu sein pflegte (Plut. Anton. 32 ἀκμαζούσης τῆς συνουσίας), XXII 13 τῆς πανηγύρεως ἀκμαζούσης, I 17, 9 ἀκμαζούσης δὲ τῆς τοῦ σίτου συναγωγῆς, III 100, 8 τῆς ὥρας ἀκμαζούσης πρὸς τὴν συγκομιδήν, sie trifft für keine der angeführten Stellen zu und ist auch ausgeschlossen durch Verbindungen wie: ἡ νόσος ἀκμάζει (Thuk. II 49), τοῦ πολέμου ἀκμάζοντος (Thuk. III 3, 1), τοῦ θέρους καὶ τοῦ σίτου ἀκμάζοντος (Thuk. II 19, 1; vgl. III 1, 1; IV 2, 1; V 3, 19, Xenoph. Hell. I 2, 4; Dion. Hal. III 34), ἀκμαζούσης τῆς νυκτός (Herod. II 1, 12), ἀκμαζούσης τῆς διαφορᾶς (Plut. Nic. c. 11) u. a. Mit ἀκμαζούσης τῆς συγκομιδῆς wird durch eine bestimmte Zeitangabe das Bleiben des Metellus motiviert, die Situation entspricht genau der in V 95, 5 συνάπτοντος τοῦ θερισμοῦ . . . Ἄρατος ἐφήδρευε τῇ τοῦ σίτου συγκομιδῇ (vgl. IV 66, 7), bei Xenoph. Hell. VII 5, 14 ἄλλως τε καὶ σίτου συγκομιδῇ, Thuk. III 15, 2. So erweist sich Leuzes Interpretation als unmöglich, und wir bleiben vor die Alternative gestellt, ob wir uns für Juni 251 oder 250 entscheiden sollen. Für ersteres hatte ich geltend gemacht Plin. VIII 6 elephantos Italia primum vidit . . . . anno urbis 472, Roma autem in triumpho septem annis ad priorem annum additis, eadem plurimos anno 502 victoria L. Metelli pontificis in Sicilia de Poenis captos, doch hält Leuze mir entgegen: „Die von Plinius gegebene Zahl ist nach der sogenannten Katonischen Aera angesetzt, wie auch die Zahl 472 für die Schlacht bei Heraklea“. Manius Curius Dentatus (Eutrop. II 14 primus Romae elephantos quatuor duxit, Senec. de brev. vitae 13) hat sieben Jahre nach 472, d. i. 479 a. u. oder

275/4 (A. CDLXXIIX . . . Febr.) triumphiert, diese Angabe ist auf die Varronische Aera berechnet; dann kann aber für das Jahr 472 nicht Katonische Aera vorausgesetzt und dies nicht auf die Schlacht von Heraklea bezogen werden, da sonst die Zahl septem nicht passen würde. Italien hat die Elefanten des Pyrrhus auch nicht zum ersten Male nach der Schlacht von Heraklea gesehen, sondern bei der Ankunft des Pyrrhos auf der Halbinsel. Hier ist Plinius insofern ungenau, als er diese mit dem Beginn des tarentinischen Kriegs (472 a. u., d. i. 282 n. Chr.) gleichsetzt. Weder 472 noch 479 sind also nach der Katonischen Aera berechnet, man darf dies daher auch nicht für die 3te Zeitangabe behaupten und muß anno 502 trotz Leuzes Einsprache mit victoria captos, nicht mit vidit verbinden. Ob freilich die Zahl 502 richtig überliefert oder 503 herzustellen ist, will ich nicht entscheiden, erstere gibt ein zu frühes Datum an.

Schwierigkeiten bereiten Polybs Worte in I 39, 12 οἱ γὰρ Ῥωμαῖοι διαδοθείσης φήμης περὶ τῆς ἐν τῇ Λιβύῃ μάχης, ὅτι τὰ θηρία τάς τε τάξεις αὐτῶν διασπάσαι καὶ τοὺς πλείστους διαφθεῖραι τῶν ἀνδρῶν, οὕτως ἦσαν κατάφοβοι τοὺς ἐλέφαντας, ὥς ἐπὶ δύο ἐνιαυτοὺς τοὺς ἑξῆς τῶν προειρημένων καιρῶν, πολλάκις μὲν ἐν τῇ Λιλυβαιίτιδι χώρᾳ, πολλάκις δ' ἐν τῇ Σελινουντίᾳ παρατταττόμενοι τοῖς πολεμίοις ἐν ἕξ καὶ πέντε σταδίοις, οὐκ ἐθάρρησαν οὐδέποτε κατάρξαι τῆς μάχης οὐδ' εἰς τοὺς ὁμάλους καθόλου συγκαταβῆναι τόπους δεδιότες τὴν τῶν ἐλεφάντων ἔφοδον, zu denen Leuze bemerkt: „Mit ἑξῆς τῶν προειρημένων καιρῶν weist Polybius auf das zuletzt von ihm behandelte Amtsjahr 501 Varr. zurück, nicht aber auf die Niederlage des Regulus, wie Reuß meint. (Denn mit διαδοθείσης φήμης περὶ τῆς ἐν τῇ Λιβύῃ μάχης wird nur der Grund für die Elefantenfurcht der Römer angegeben, nicht der Anfangspunkt für die in § 12 genannten 2 Jahre.) Die . . . sich anschließenden zwei Jahre sind die Amtsjahre 502 und 503". Die Römer sind schon im Jahre 254 v. Chr. (500 a. u.) in den Besitz von Panormos gelangt, Hasdrubal ist in dem gleichen Jahre mit einem Heere und 140 Elefanten nach Sizilien geschickt worden, schon für dieses Jahr muß man daher annehmen, daß die Römer in der Gegend um Lilybäum oder Selinus 6 oder 5

Stadien weit den Feinden gegenüberstanden. Soll die Furcht erst 2 Jahre nach der Niederlage des Regulus die Römer befallen und abgehalten haben, in ebenem Gelände den Feinden entgegenzutreten? Nicht zufrieden damit, schaltet Leuze auch das Jahr 253 (501 a. u.) aus und rechnet nur die Jahre 502 und 503 a. u. An den Schluß des letzteren legt er die Schlacht bei Panormos, die der Elefantenfurcht ein Ende machte, und findet so die Angabe des Polybios aufs genaueste zutreffend. Verständlicher ist die Deutung, die Luterbacher Polybs Worten gegeben hat: „Polyb weiß nichts von den Konsuln des Jahres 252/1, deshalb sind für ihn zwischen der Ankunft des Hasdrubal in Sizilien und dem Konsulat des L. Cäcilius und C. Furius nur zwei Jahre vergangen (statt drei)“, aber in dem Exkurse, dem die angeführte Stelle gehört, nimmt der Geschichtschreiber auf die Ereignisse von 252 Rücksicht: I 12, 13 Θέρμαν δὲ μόνον καὶ Λιπάραν ἐξεπολιόρκησαν ἐν τούτοις τοῖς καιροῖς. Das natürlichste bleibt immerhin, als Ausgangspunkt Polybs, den er mit τῶν προειρημένων καιρῶν im Auge hat, die unmittelbar vorher erwähnte μάχη ἐν τῇ Λιβύῃ zu nehmen, seit der die Römer nicht mehr im offenen Felde zu erscheinen wagten. Meine beiden Erklärungen von δυ' ἐνιαυτούς hält Leuze für unrichtig, weil bei ihnen eine unrichtige Angabe Polybios vorgeworfen würde, indessen will dieser Einwand bei dessen summarischem Berichte wenig bedeuten. Vielleicht ist auch ein Fehler der Ueberlieferung nicht ausgeschlossen, durch welchen ursprüngliches δ' mit δυ' statt mit τέτταρας wiedergegeben ist. Ein Zwischenraum von 4 Jahren würde aus dem Sommer 255 in den Sommer 251 v. Chr. führen.

Varese (S. 28) hält mir entgegen, daß in der Zeit, in welcher ich den Konsul Furius von Sizilien abziehen ließe, dieser dort kaum angekommen sein könne. Der Konsul Aurelius Cotta, der nach Oros. IV 9, 13 allein von den Konsuln des Jahres 252 in Sizilien Krieg geführt zu haben scheint, feierte am 18. April 251 einen Triumph de Poenis et Siculis, hat also vor Beendigung seines Amtsjahres die Insel verlassen und die Fortsetzung des dortigen Kriegs seinen Nachfolgern überlassen. Leuze kann schlechterdings keinen einleuchtenden

Grund dafür finden, weshalb Furius schon im Sommer 251 mit der Hälfte des Heeres aus Sizilien wieder abgezogen sein soll. Polyb. gibt uns allerdings dafür keinen Grund an, weil er nur in einem kurzen Ueberblick den 24jährigen Krieg behandelt, liegt aber die Annahme außerhalb des Bereichs der Möglichkeit, daß Furius, der nicht nach Rom zurückgekehrt (so Zon. VIII 14 ὡς πρὸς τὴν Ῥώμην ἀπῆρεν ὁ Φούριος), sondern nach Italien abgerückt ist (Polyb. I 40, 1 πυθόμενος τὸν ἕνα τῶν στρατηγῶν μετὰ τῆς ἡμίσειας δυνάμεως εἰς τὴν Ἰταλίαν ἀπηλλάχθαι) gleich nach seiner Ankunft auf Sizilien die Weisung erhalten hat, mit der Hälfte des Heeres die italische Küste gegen Angriffe der karthagischen Flotte zu schützen?

Mit dem Jahre 251 scheint allerdings die Erwähnung der Konsuln des Jahres 251 bei Polyb. I 39, 15 unvereinbar, indessen wird hier (§ 9—15) nicht die Erzählung weitergeführt, sondern eine Darlegung der Gesamtlage gegeben, auf die auch dann in I 41, 2 zurückgegriffen wird. Daß Polyb. mit καταστήσαντες στρατηγοὺς die Wahl, nicht den Amtsantritt der Konsuln bezeichne, kann ich Leuze nicht zugeben und verweise zu seiner Widerlegung auf I 52, 5 στρατηγοὺς καταστήσαντες παραυτίκα τὸν ἕτερον αὐτῶν ἐξέπεμπον. Den Anstoß, den ich daran genommen habe, daß Polyb. I 39, 15 nur des Baues von 50 Schiffen gedacht wird, während I 41, 3 die Konsuln mit 200 Schiffen auslaufen, hält Leuze für unberechtigt, aber auch Luterbacher hält es für geboten, an der ersten Stelle ἑκατόν vor πεντήκοντα einzusetzen.

Trotzdem ich so daran festhalte, daß der Sieg von Panormos wahrscheinlich dem Jahre 251 angehört, will ich die Möglichkeit der anderen Datierung, die Luterbacher annimmt, nicht bestreiten. Wenn Frontin, Florus, Eutropius, Orosius, Zonaras den Metellus als Konsul bezeichnen, so gehen sie wahrscheinlich alle von derselben Vorlage (Livius) aus. Dieser mag aber den Inhaber der prokonsularischen Gewalt mißbräuchlich noch Konsul genannt haben, wie dies häufig geschieht, z. B. Cornel. Nep. Cato I 3, Livius 31, 49; 36, 33: 38, 35. Dasselbe darf erst recht bei Diodor oder seiner Quelle angenommen werden, unterscheidet doch auch Polyb. vielfach noch nicht die Titel der stellvertretenden Beamten, obwohl

sich bei ihm ἀνθύπατος (XXI 10, 11) findet (L. Hahn, Progr. d. neuen Gymnas. zu Nürnberg 1906, S. 29). Damit verliert aber das Argument, welches hauptsächlich gegen das Jahr 250 ins Feld geführt wird, erheblich an Beweiskraft.

Seinen Triumph feierte Metellus im August 250, während des diesem vorausliegenden Sommers führte Regulus im Auftrage der Karthager Friedensverhandlungen in Rom. Den Bericht Diodors, daß man seiner verarmten Familie zwei vornehme karthagische Gefangene übergeben habe, hält Luterbacher für erlogen. Dagegen spricht aber, daß diese Nachricht auch in die ältere römische Tradition aufgenommen worden ist: Gellius VII 4, 1 Tuditanus autem somno diu prohibitum (Diodor δι' ἀμέλειαν αὐτὸν ἐκλελοιπέναι τὸ ζῆν) atque ita vita privatum refert, idque ubi Romae cognitum est, nobilissimos Poenorum captivos liberis Reguli a senatu deditos et ab his in armario muricibus praefixo destitutos eademque insomnia cruciatos interisse, vgl. Zon. VIII 15 ἃ πυθόμενοι — ἀνταποκτεῖναι. Später ist dieser Zug der Tradition beseitigt worden, und so lesen wir Sallust Catil. I 51, 6 item bellis Punicis omnibus, cum saepe Carthaginienses in pace et per inducias multa nefaria facinora fecissent, nunquam ipsi per occasionem talia fecere: magis quid se dignum foret, quam quid in illos fieri iure posset, quaerebant.

Wenn die römischen Schriftsteller auch darin einig sind, dem Konsul Claudius Pulcher seinen Frevel gegen die heiligen Hühner vorzuhalten, so begeht er doch nach den einen diesen in Rom, nach den andern auf dem Meere. Zu den ersteren gehört Livius: Serv. zu Vergil Aen. VI 198 eos in Tiberim praecipitavit, periocha 19 contra auspicia profectus, vgl. Cic. de divin. I 16, 29 cum vitio navigasset, die andere Version dagegen vertreten Sueton Tiber. 2 mari demersis, Florus II 2 ibi statim classe demersa, ubi ille pullos praecipitari iusserat, Valer. Max. II 4, 3 abici in mare eos iussit. Die Darstellung des Livius ist die ursprüngliche, aus ihr ist mißverständlich die abweichende Erzählung entwickelt worden, worauf der sonst gleichlautende Wortlaut schließen läßt, z. B. per. 19 qui contemptis auspiciis male pugnaverat, Eutrop contra auspicia pugnavit u. a. Diese Entstellung mag schon frühe in

einem Auszug aus Livius vorgenommen sein und aus ihm auch in Sueton übergegangen sein.

Daß Frontin I 5, 6 dieselbe Begebenheit erzählt, wie Zonar. VIII 16, kann nicht bezweifelt werden, doch darf man schwerlich mit Luterbacher C. Duilius als Führer des gegen den Hafen von Hippo vorgehenden Geschwaders betrachten; näher liegt es, eine Entstellung des Namens aus Caecilius bei Frontin vorauszusetzen.

Für die Schlacht bei den ägatischen Inseln gibt Eutrop den 10. März als Datum an, doch glaubte ich aus verschiedenen Gründen auf ein früheres, noch dem Jahre 242 v. Chr. angehörendes Datum schließen zu müssen. Varese, der selbst allerdings, wie Luterbacher nachgewiesen hat, hier zu ganz verfehlten chronologischen Ansätzen gelangt ist, hält mir die Worte des Zonaras entgegen: ἐπ' ἐξόδῳ οὔσης αὐτῷ τῆς ἀρχῆς, durch welche die Zeitangabe Eutrops Bestätigung fände. Die Worte würden allerdings jeden Zweifel niederschlagen, wenn sie sich auf die Zeit des Sieges bezögen, sie beziehen sich aber auf die Zeit der Friedensverhandlungen zwischen Lutatius Catulus und den Karthagern. Zwischen diesen und der Schlacht hat aber eine Frist gelegen, die wir uns nicht allzu kurz vorstellen dürfen. Die Lage Karthagos war vor der Niederlage eine verhältnismäßig günstige: Liv. 21, 41, 11 nunquam terra marique magis prosperae res nostrae visae sunt quam ante consules L. Catulum et A. Postumium fuerunt, Zon. VIII 17 ἵνα οἱ Καρχηδόνιοι ἐς τελείαν ἀπόγνωσιν τοὺς Ῥωμαίους τοῦ ναυτικοῦ καταστήσωσιν, diese traf sie daher unerwartet (Polyb. I 62, 1 ἀπροσδοκήτως), und sie waren deshalb anfangs zur Fortsetzung des Kriegs gewillt (Polyb. I 62, 2 ff.). Der Krieg ist auch weitergeführt worden, es ist zu Kämpfen um Eryx gekommen, wo Lutatius conserta pugna 2000 Karthager getötet haben soll (Oros. IV 10, 8, vgl. Liv. 21, 10, 7; 41, 6; 28, 41, 5). Erst nach diesen Kämpfen werden Gesandte zu Lutatius und darauf nach Rom geschickt (Oros. IV 11, 1). Solange irgend eine Hoffnung auf Sieg bestand, ließ Barkas, der mit unbeschränkter Vollmacht ausgestattet war, nichts unversucht und trat erst dann mit den Römern in Unterhandlungen, als jede Aussicht auf Erfolg geschwunden war (Polyb. I 62,

4 u. 5), doch wies er auch jetzt noch jedes Ansinnen zurück, das er mit seiner Soldatenehre für unvereinbar hielt (Diod. XXIV 13).

Die Abtretung Sardiniens kann Livius nicht, wie Schermann glaubt, unter die Friedensbedingungen aufgenommen haben, dem widerstreitet aufs bestimmteste 21, 1, 5 Sardiniam inter motum Africae fraude interceptam. Die Zeit, da die Insel von den Karthagern abgetreten wurde, läßt sich aus Florus feststellen: II 6 bellum Punicum post primum vix quadriennii requies, ecce alterum bellum. Zwar hat Florus den Krieg mit Hannibal im Sinn, doch können seine Worte nur auf den Kampf um Sardinien bezogen werden, der demnach im Jahre 237 v. Chr. auszubrechen drohte. Den gleichen Zeitpunkt gewinnen wir aus Livius. Vor der Schlacht am Ticinus erinnert Hannibal seine Veteranen an ihre zwanzigjährige Dienstzeit, d. i. 237/6—218/7 (Liv. 21, 43, 13, vgl. 41, 6), an einer anderen Stelle (21, 16, 5) dagegen wird diese bis zum Falle Sagunts auf 23 Jahre berechnet. Livius rechnet hier trotz des Zusatzes inter Hispanas gentes vom Ende des 1. punischen Kriegs bis zur Eroberung Sagunts, d. i. 241/40—219/8 v. Chr. Wir kommen also auch hier auf einen Abstand von 4 Jahren zwischen 1. punischem Kriege und dem Ausgange des Söldnerkriegs. Auf das Jahr 237/6 führt auch Liv. 21, 40, 5 a quibus stipendium per viginti annos exegistis (237/6—218/7), denn damals scheint den Karthagern die Zahlungsfrist auf 20 Jahre verlängert worden zu sein (Luterbacher Phil. 18 S. 137 ff.). Man darf daher nicht mit Luterbacher bezüglich der Dauer des letzteren der Polybianischen Textüberlieferung (I 88, 7 τρία ἔτη καὶ μῆνας τέτταρας) vor der Diodorschen (XXV 6 τέτταρα ἔτη καὶ μῆνας τέτταρας) den Vorzug geben. Ich hatte zur Verteidigung der letzteren auf die abgerundete Zahl des Livius (21, 2, 1 per quinque annos) hingewiesen, doch will Luterbacher diesen Hinweis nicht gelten lassen. Mit Liv. 22, 25, 12 biennii clades ist indessen nichts gegen mich bewiesen, da es sich hier ohne Rücksicht auf Zeitdauer und Zeitabstand um die „Niederlagen der beiden letzten Jahre“, dort dagegen um die Zeitdauer des ganzen Kriegs handelt. Der Ausbruch des Söldnerkriegs muß daher in die erste Hälfte des Jahres 241/40 fallen, ein Umstand, der, wie ich früher ausgeführt habe, gleichfalls nicht für die unbedingte Zuverlässigkeit des von Eutrop überlieferten Datums spricht.

Wesel. *Friedrich Reuss.*

XVII.

Karer und Leleger.

Zur Lösung des ethnologischen Problems, das uns die kretisch-mykenische Kultur stellt, ist mehr als ein Vorschlag gemacht, ohne eine allseitig befriedigende Lösung zu bringen. In den großen Zusammenhang der Geschichte des Orients hat neuerdings E. Meyer in der 2. Auflage des I. Bandes seiner Geschichte des Altertums versucht, die ägäische Welt einzureihen. Hier sollen nur Vorgänge innerhalb derselben behandelt werden, um für religions- und sagengeschichtliche Untersuchungen, in deren Verlauf wir in diese Aporien gekommen sind, den Boden zu ebnen. Der Name der Karer hat bisher für die minoische Periode der Insel Kreta eine große Rolle gespielt: W. Dörpfeld[1]) spricht von karisch-lykischer Kultur, ein Ausdruck, der schon fast zur Vulgata geworden ist; andere geben die sogenannte Inselkultur den Karern und Lelegern, und selbst P. Kretschmer wagt in seiner Einleitung zur Geschichte der griechischen Sprache zwischen diesen beiden Völkern nicht zu scheiden, zumal da ihn nur ihre Zugehörigkeit zur gleichen Rasse, ihre sprachliche Verwandtschaft interessiert.

Ich will versuchen, speziell für Karer und Leleger an der Hand des litterarischen Materials die griechische Tradition festzustellen und diese durch archäologische Tatsachen zu stützen. Eine Karte müßte die Verteilung der ungriechischen Bevölkerung und ihre Wanderungen verdeutlichen. So viel wird vielleicht jetzt schon deutlich werden, daß im 2. Jahrtausend eine Grenze zwischen Rhodos-Kleinasien einerseits

[1]) AM. 1905. 258, 1907. 576. Am treffendsten hat Noack homer. Paläste 1903. 34 auf Lykien verwiesen.

und Kreta-Griechenland anderseits läuft, die erst um 1300 infolge einer großartigen Expansion Kretas gelegentlich überschritten wird. Aber was damals von Westen nach Osten vordrang, können nicht, wie man bisher glaubt, die Karer gewesen sein, deren Mitwirkung innerhalb des ägäischen Kulturkreises vor dem Ende der mykenischen Epoche so gut wie ausgeschlossen ist.

Ich gehe von Kleinasien, von der Landschaft Karien aus, die ihren Namen von den Karern, ursprünglich *ΚαϜέρες (Hoffmann, griech. Dialekte III. 323) führt. Daß diese nächstverwandt mit den Lydern und Mysern sind, geht aus der Schilderung des Nationalheiligtums in Mylasa, die uns Herodot 1. 171 ff.[2]) giebt, klar hervor: Kultgenossen des Zeus Karios sind außer den Karern die genannten beiden Stämme „als Brüder der Karer"; ausgeschlossen sind, außer allen andern die Kaunier trotz ihrer karischen Sprache. Herodot, der die Karer von den Inseln eingewandert sein läßt, hält die Kaunier infolge dessen mit vollständiger Verkehrung der Tatsachen für Autochthonen; seiner bemerkenswert objektiven Berichterstattung jedoch verdanken wir den Zusatz: sie selbst behaupten aus Kreta zu stammen, was durch ihre merkwürdigen unkarischen Sitten bestätigt wird. Vielleicht hat sogar eine Stadt Kaunos auf Kreta existiert (Steph. Byz. 370. 6), obgleich diese Nachricht aus der Herodotstelle zurecht gemacht sein kann. Urverwandtschaft der Karer mit den Lykiern, Kretern, Kauniern, wie sie Kretschmer nachweist, wird durch den Brauch von Mylasa nicht in Abrede gestellt, wie denn auch einem Dorer das Betreten eines ionischen Heiligtums verwehrt war, vgl. IG. 12. 5. 225, Herod. 5. 72[3]). Aber jene 3 Stämme umschloß ein besonders enges Band der Blutsverwandtschaft; sie treten als Einheit den verwandten Stämmen gegenüber. Man wird es also gern glauben, daß Zeus Karios nach Steph.

---

[2]) Μυσοῖσι μὲν καὶ Λυδοῖσι μέτεστι, ὡς κασιγνήτοισι ἐοῦσι τοῖσι Καρσί . . . ὅσοι δὲ ἐόντες ἄλλου ἔθνεος, ὁμόγλωσσοι τοῖσι Καρσὶ ἐγένοντο, τούτοισι δὲ οὐ μέτα. οἱ δὲ Καύνιοι αὐτόχθονες δοκεῖν ἐμοί εἰσι· αὐτοὶ μέντοι ἐκ Κρήτης φασὶ εἶναι.

[3]) Ξείνῳ Δωριῇ οὐ θέμις — ὦ ξεῖνε Λακεδαιμόνιε, πάλιν χώρει μηδὲ ἔσιθι ἐς τὸ ἱρόν· οὐ γὰρ θεμιτὸν Δωριεῦσι παριέναι ἐνθαῦτα (auf die athenische Akropolis).

Byz. 629. 1[4]) auch in Torrhebos in Lydien verehrt wurde, wo Karios für den Sohn des Zeus und der Torrhebia galt.

Zeus Karios wird vielfach mit dem Zeus von Labraunda verwechselt, der, wie ein altkretischer Gott, wie Sozon in Pisidien, Apollon in Thyateira, Tennes auf Tenedos, Hephaistos im Mutterland und der bekannte hettitische Gott[5]) das Doppelbeil führt. Schon die geographische Verbreitung des Symbols lehrt, daß nichts lokalkarisches dahinter stecken kann. Noch deutlicher spricht die Inschrift Le Bas voyage arch. III 415[6]), wo Zeus Stratios, d. h. eben nach Herod. 5. 119[7]) der Gott von Labraunda, neben Zeus Karios erscheint. Auch ein dritter Gott in Mylasa, Zeus Osogoa oder auf griechisch Zenoposeidon ist fern zu halten. Dieser hat als Meergott in dem Triton von Itanos und dem Zeus Skyllios von Gortyn[8]) wie der Gott mit Doppelbeil seine nächsten Verwandten auf Kreta. Von Zeus Karios wissen wir nur aus Strabo 659[9]): Man erzählt, daß vor Alters ein Dorf da war, Vaterstadt und Königsburg der Karer um Hekatomnos. Sonst ist er, weil er Griechen von seinem Kult ausgeschlossen hat, verschollen. Nicht einmal, daß er die Doppelaxt geführt hat, wie man vielfach behauptet, wissen wir. Diese kommt vielmehr dem Zeus Stratios von Labraunda zu.

Wir entnehmen aus den Kulten von Mylasa, daß es in Karien neben den eigentlichen Karern eine ebenfalls nichtgriechische Bevölkerung gab, deren religiöse Symbole nahe Beziehungen vor allem zu Kreta verraten. Man könnte das Verhältnis von Labraunda zu Mylasa mit dem von Amyklai

---

[4]) Hekataios? wegen der Form καλεόμενον (Meineke).

[5]) Für Kreta cf. Burrows, the discoveries in Crete 25 u. ö. für Sozon Usener Götternamen 174 f., Apollon in Thyateira BMC. Lydia 29. 3 ff., Tennes BMC Troas 17 und Steph. Byz. 615. 22, Hephäst auf dem Madrider Puteal, für die Hettiter E. Meyer GdA. I² 2, S. 633 ff.

[6]) Z. 14 Θεομνήστου ἱερέως Διὸς Καρίου . . . 16 Διοκλείους τοῦ Πολυκλείτου ἱερέως Διὸς Στρατίου καὶ Ἥρας.

[7]) Ἐς Λάβραυνδα ἐς Διὸς Στρατίου ἱρόν.

[8]) So ist dieser sonst unbekannte Gott wohl zu deuten, vgl. Skylla, die Tochter des Triton, Dionysos Skyllitas auf Cos inscr. of Cos 37, und den mythischen Taucher Skyllies Herod. 8. 8. Für Itanos vgl. Svoronos Num. de la Crète taf. 18 f.

[9]) Ἱστορεῖται δὲ κώμη ὑπάρξαι τὸ παλαιόν, πατρὶς δὲ καὶ βασίλειον τῶν Καρῶν τῶν περὶ τῷ Ἑκατόμνῳ.

zu Sparta vergleichen. Labraunda lag 12 Kilometer nördlich von Mylasa nach den Bergen zu und war das ältere, von der Urbevölkerung gepflegte Heiligtum. Diese Ureinwohner sind L e l e g e r gewesen.

Vorangestellt seien die Stellen der homerischen Epen, so wenig auch positiv durch sie bewiesen wird. Die Lykier spielen im Epos als Bundesgenossen der Troer eine große Rolle. Und das ist nicht die einzige Beziehung zwischen der Troas und dem Süden. Die Lyder werden gar nicht genannt, die Karer und Myser im Schiffskatalog Il. 2. 858 u. 867[10]) und in der notorisch jungen Dolonie 10. 428 ff.[11]), die Myser auch 13. 5, 14. 512 u. 24. 278 an jungen Stellen, endlich die Karer in einem allerdings nicht datierbaren Gleichnis 4. 142[12]): wie wenn ein Weib Elfenbein mit Purpur färbt, eine Meionierin oder K a r e r i n . . . Nun gehört allerdings Ilias 4 zum alten Bestand; ich glaube aber nicht, daß eine so vereinzelte Stelle und noch dazu ein Gleichnis, das sich leicht aus dem Zusammenhang lösen läßt und sehr nach einem verschönenden späteren Zusatz aussieht, viel für die Epoche der Karer beweist. Mit den Lelegern steht es allerdings nicht viel besser. Auch sie stehen in der Dolonie 10. 429 (s. Anm. 11) und in den jungen Versen der Theomachie 20. 96[13]); und selbst die Lokalisierung von Lelegern in Pedasos am Satnioeis (südliche Troas) 21. 86[14]) mag nicht zu viel Gewicht haben. Demgegenüber weise ich darauf hin, daß sie nicht im Schiffskatalog genannt werden, daß sie also damals kein historischer Stamm gewesen sind, wie sie die Ilias in großer Zahl kennt. Ja, wir dürfen den Lelegernamen dort gar nicht erwarten, da

---

[10]) 858 Μυσῶν δὲ . . . 867 Νάστης αὖ Καρῶν ἡγήσατο βαρβαροφώνων, οἳ Μίλητον ἔχον Φθιρῶν τ' ὄρος ἀκριτόφυλλον Μαιάνδρου τε ῥοὰς Μυκάλης τ' αἰπεινὰ κάρηνα.

[11]) Πρὸς μὲν ἁλὸς Κ ᾶ ρ ε ς καὶ Παίονες ἀγκυλότοξοι . . . καὶ Λέλεγες καὶ Καύκωνες δῖοί τε Πελασγοί· πρὸς Θύμβρης δ' ἔλαχον Λύκιοι Μυσοί τ' ἀγέρωχοι.

[12]) Ὡς δ' ὅτε τίς τ' ἐλέφαντα γυνὴ φοίνικι μιήνῃ Μῃονὶς ἠὲ Κ ά ε ι ρ α, παρήιον ἔμμεναι ἵππων.

[13]) Ἔγχεϊ χαλκείῳ Λ έ λ ε γ α ς καὶ Τρῶας ἐναίρειν (bei Lyrnessos und Pedasos).

[14]) μινυνθάδιον δέ με μήτηρ γείνατο Λαοθόη, θυγατὴρ Ἄλταο γέροντος, Ἄλτεω, ὃς Λελέγεσσι φιλοπτολέμοισιν ἀνάσσει, Πήδασον αἰπήεσσαν ἔχων ἐπὶ Σατνιόεντι.

dessen große geographische Verbreitung ihn zur Genüge als Sammelnamen[15]) erweist. Dieser kann jedoch die Karer nie mitumfaßt haben, da die Leleger in Karien gerade im Gegensatz zu diesen in ihrer Eigenart erkennbar sind. Erwähnung von historischen Lelegern sind ganz selten, während die Karer seit Archilochos frg. 24 B⁴, dem absolut ältesten Zeugnis ihrer Existenz[16]), als ein tapferes kraftvolles Volk immer mehr hervortreten, auch das schon ein Moment, das uns nötigt, beide Völker scharf zu scheiden.

Am leichtesten ist dies in Karien selbst, wo Kallisthenes bei Strabo 611[17]) berichtet, es seien in Karien in der Gegend südlich Mylasa 8 Städte der Leleger gewesen; 6 davon habe Maussolos zu Halikarnaß vereinigt, außerdem seien es Suangela und Myndos. In ganz Karien und in Milet seien Leleger-Gräber und -Schanzen und Spuren ihrer Ansiedlungen; Strabo kennt sie sogar bis nach Pisidien hinein (p. 570)[18]). Diese Leleger setzt Philippos von Theangela[19]) in seiner Spezialschrift „Karer und Leleger" bei Athen. 271 B. den spartanischen Heloten und thessalischen Penesten gleich: „Die Karer gebrauchen Leleger als Sklaven seit Alters und jetzt noch". Wie hoch der Leleger dort im Werte stand, läßt eine merkwürdige Mitteilung bei Plutarch quaest. Gr. 46 p. 302 B[20]) erkennen, der sie auffälliger Weise mit Minyern

[15]) Vielleicht zunächst Stammesname, wie der der Hellenen, der frühzeitig auf verwandte Stämme übertragen ist?

[16]) Καὶ δὴ 'πίκουρος ὥς τε Κάρ κεκλήσομαι.

[17]) Ἐν δὲ τῇ μεσογαίᾳ τῶν Ἁλικαρνασσέων τὰ Πήδασα ὑπ' αὐτῶν (den Lelegern der Troas) ὀνομασθέντα ἦν πόλις, καὶ ἡ νῦν χώρα Πηδασὶς λέγεται. Φασὶ δ' ἐν αὐτῇ καὶ ὀκτὼ πόλεις ᾠκῆσθαι ὑπὸ τῶν Λελέγων πρότερον εὐανδρησάντων, ὥστε καὶ τῆς Καρίας κατασχεῖν τῆς μέχρι Μύνδου καὶ Βαργυλίων· καὶ τῆς Πισιδίας ἀποτεμέσθαι πολλήν. Ὕστερον δ' ἅμα τοῖς Καρσὶ στρατευόμενοι κατεμερίσθησαν εἰς ὅλην τὴν Ἑλλάδα καὶ ἠφανίσθη τὸ γένος· τῶν δ' ὀκτὼ πόλεων τὰς ἓξ Μαύσωλος εἰς μίαν τὴν Ἁλικαρνασσὸν συνήγαγεν, ὡς Καλλισθένης ἱστορεῖ. Σουάγελα δὲ καὶ Μύνδον διεφύλαξε . . . Ἐν ὅλῃ δὲ Καρίᾳ καὶ ἐν Μιλήτῳ Λελέγων τάφοι καὶ ἐρύματα καὶ ἴχνη κατοικιῶν δείκνυται. Für Milet vgl. Steph. Byz. 452. 9 nach Didymos, für Megalopolis in Karien dens. 438. 9, 476. 7.

[18]) Φασὶ δ' αὐτοῖς (den Pisidiern) τῶν Λελέγων συγκαταμιχθῆναί τινας τὸ παλαιόν, πλάνητας ἀνθρώπους καὶ συμμεῖναι διὰ τὴν ὁμοιοτροπίαν αὐτόθι.

[19]) Φίλιππος ὁ Θεαγγελεὺς ἐν τῷ περὶ Καρῶν καὶ Λελέγων συγγράμματι (FHG IV 475) καταλέξας τοὺς Λακεδαιμονίων εἵλωτας καὶ τοὺς Θετταλικοὺς πενέστας καὶ Κᾶράς φησι τοῖς Λέλεξιν ὡς οἰκέταις χρήσασθαι πάλαι τε καὶ νῦν.

[20]) Διὰ τί Τραλλιανοὶ καθαρτῆρα καλοῦσι τὸν ὄροβον καὶ χρῶνται

zusammen nennt: Weshalb nennen die Trallianer die Kichererbse καθαρτήρ und brauchen sie zumeist zur Reinigung und Sühnung? Weil Leleger und Minyer sie einmal vor Alters aus der Stadt vertrieben und das Land besetzt hielten. Später kamen die Trallianer zurück, siegten und da sie die Leleger, die weder gefallen noch geflohen, sondern an Mangel an Lebensmitteln und Schwäche dageblieben waren, lebend oder tot nichts achteten, machten sie ein Gesetz: Wer von den Trallianern einen Minyer oder Leleger tötet, soll rein sein für einen Scheffel Erbsen an die Verwandten des Getöteten. E. Rohde Psyche I. 266. 1 bezieht das Gesetz auf die argivischen Vollbürger von Tralles. Wer die Verhältnisse in Halikarnaß[21]) kennt, wird vermuten, daß die Bürger von Tralles zu einem guten Teil Karer waren. Die Leleger waren Sklaven, denn es ist der Gipfel der Mißachtung, ein Mord so zu behandeln. Es war nichts als eine lächerliche Scheinbuße, trotz des ursprünglich kathartischen Charakters der Kichererbse.

Auch außerhalb Kariens giebt es Leleger im westlichen Kleinasien. Pisidien ist schon genannt. Antandros nennt Alkaios frg. 65 B[4]. Lelegerstadt, in Uebereinstimmung mit den genannten Zeugnissen der Ilias. Auch Gargara[22]) in der Troas wird bei Steph. Byz. 199. 1 so genannt. Hatten wir in Karien Minyer neben den Lelegern, allerdings bei einem verhältnismäßig späten Autor, so nennt Konon 41 nach Ephoros aus Herodot 7. 42 dasselbe Antandros pelasgisch und stützt sich dabei offenbar auf Ilias 2. 841, wo im troischen Larisa Pelasger genannt sind. Diese drei Völker scheinen sich also nahe zu stehen. Endlich sagt Pherekydes von Athen bei Strabo 632[23]), auf der Strecke Phokaia-Samos seien von den Joniern Leleger vertrieben worden.

μάλιστα πρὸς τὰς ἀφοσιώσεις καὶ τοὺς καθαρμούς; ἢ ὅτι Λέλεγες καὶ Μινύαι τὸ παλαιὸν ἐξελάσαντες αὐτοὺς τὴν πόλιν καὶ τὴν χώραν κατεῖχον, ὕστερον δ' οἱ Τραλλιανοὶ κατελθόντες καὶ κρατήσαντες, ὅσοι τῶν Λελέγων οὐ διεφθάρησαν οὐδ' ἔφυγον, ἀλλὰ δι' ἀμηχανίαν βίου καὶ ἀσθένειαν ὑπελείφθησαν αὐτόθι, τούτων οὐδένα λόγον ἔχοντες οὔτε ζώντων οὔτ' ἀπολλυμένων, νόμον ἔθεντο τὸν κτείνατα Μινύην ἢ Λέλεγα Τραλλιανῶν καθαρὸν εἶναι μέδιμνον ὀρόβων ἀπομετρήσαντα τοῖς οἰκείοις τοῦ φονευθέντος.

[21]) Vgl. die Masse der ungriechischen Eigennamen in der Inschrift CB 5727 = Dittenb. Syll.[2] 11.

[22]) Γάργαρα . . 'Αλκμὰν δὲ θηλυκῶς τὴν Γάργαρόν φησιν. ἐν ᾗ κατῴκουν Λέλεγες. Das scheint also auch Alkman gesagt zu haben.

[23]) Ταύτης δὲ (τῆς 'Ιωνικῆς παραλίας) φησὶ Φερεκύδης (FHG I 98)

Soweit das kleinasiatische Festland. Beachtet man außer den angeführten Zeugnissen noch die Tatsache, daß sich Lydien seit etwa 700 nach Westen ausbreitet und augenscheinlich die Küste, die es den Griechen abnimmt, vor diesen nicht besessen hat, so ergiebt sich, daß Karer, Myser, Lyder gegen Ende der mykenischen Epoche von Osten her eingebrochen sind. Sie fanden bereits eine Bevölkerung vor, die die Griechen den nicht griechischen Stämmen des Mutterlandes angeglichen haben und darum beide Teile Leleger nennen, ein Name, der jedoch im äußersten Süden und Norden nie im Gebrauch gewesen zu sein scheint, wie die Eteokreter, die Eteokarpathier und Lykier einerseits, die Pelasger und Tyrrhener andrerseits beweisen, die offenbar in denselben Zusammenhang gehören.

Komplizierter sind die Verhältnisse auf den griechischen Inseln. Unser ältestes Zeugnis und zugleich dasjenige, das die ganze augenblicklich herrschende Verwirrung angerichtet hat, Herodot 1. 171 [24]), setze ich wörtlich her, da es abgesehen von einem kleinen Irrtum doch im wesentlichen richtig ist: Die Karer sind auf das Festland gekommen von

Μίλητον μὲν καὶ Μυοῦντα καὶ τὰ περὶ Μυκάλην καὶ Ἔφεσον Κᾶρας ἔχειν πρότερον, τὴν δὲ ἑξῆς παραλίαν μέχρι Φωκαίας καὶ Χίον καὶ Σάμον, ἧς Ἀγκαῖος ἦρχε, Λέλεγας. Ἐκβληθῆναι δὲ ἀμφοτέρους ὑπὸ τῶν Ἰώνων καὶ εἰς τὰ λοιπὰ μέρη τῆς Καρίας ἐκπεσεῖν. Für Chios vgl. Paus. 7. 4. 8. nach Jon (FHG II 50), der dort Kreter und Karer kennt; wegen der letzteren vgl. S. 437.

[24]) Εἰσὶ δὲ τούτων Κᾶρες μὲν ἀπιγμένοι ἐς τὴν ἤπειρον ἐκ τῶν νήσων· τὸ γὰρ παλαιὸν ἐόντες Μίνω κατήκοοι καὶ καλεόμενοι Λέλεγες εἶχον τὰς νήσους φόρον μὲν οὐδένα ὑποτελέοντες, ὅσον καὶ ἐγὼ δυνατός εἰμι ⟨ἐπὶ⟩ μακρότατον ἐξικέσθαι ἀκοῇ· οἳ δὲ ὅκως Μίνως δέοιτο, ἐπλήρουν οἱ τὰς νέας· ἅτε δὴ Μίνω τε κατεστραμμένου γῆν πολλὴν καὶ εὐτυχέοντος τῷ πολέμῳ, τὸ Καρικὸν ἦν ἔθνος λογιμώτατον τῶν ἐθνέων ἁπάντων κατὰ τοῦτον ἅμα τὸν χρόνον μακρῷ μάλιστα. καί σφι τριξὰ ἐξευρήματα ἐγένετο, τοῖσι οἱ Ἕλληνες ἐχρήσαντο· καὶ γὰρ ἐπὶ τὰ κράνεα λόφους ἐπιδεῖσθαι Κᾶρές εἰσι οἱ καταδέξαντες καὶ ἐπὶ τὰς ἀσπίδας τὰ σημήια ποιεῖσθαι καὶ ὄχανα ἀσπίσι οὗτοί εἰσι οἱ ποιησάμενοι πρῶτοι· τέως δὲ ἄνευ ὀχάνων ἐφόρεον τὰς ἀσπίδας πάντες, οἵπερ ἐώθεσαν ἀσπίσι χρῆσθαι, τελαμῶσι σκυτίνοισι οἰηκίζοντες περὶ τοῖσι αὐχέσι τε καὶ τοῖσι ἀριστεροῖσι ὤμοισι περικείμενοι· μετὰ δὲ τοὺς Κᾶρας χρόνῳ ὕστερον πολλῷ Δωριεῖς τε καὶ Ἴωνες ἐξανέστησαν ἐκ τῶν νήσων, καὶ οὕτως ἐς τὴν ἤπειρον ἀπίκοντο. Κατὰ μὲν δὴ Κᾶρας οὕτω Κρῆτες λέγουσι γενέσθαι· οὐ μέντοι αὐτοί γε ὁμολογέουσι τούτοισι οἱ Κᾶρες, ἀλλὰ νομίζουσι αὐτοὶ ἑωυτοὺς εἶναι αὐτόχθονας ἠπειρώτας καὶ τῷ ὀνόματι τῷ αὐτῷ αἰεὶ διαχρεωμένους τῷπερ νῦν. Zuletzt völlig unzureichend besprochen von Ph. Kropp, die minoisch-mykenische Kultur im Lichte der Ueberlieferung bei Herodot L. 1905, 13.

den Inseln; denn vor Alters hatten sie als Untertanen des Minos unter dem Namen Leleger die Inseln inne. Sie zahlten aber keinen Zins, soweit ich durch möglichst ausgedehnte Erkundigungen erfahren konnte, sondern bemannten, so oft Minos es brauchte, dessen Schiffe. Da nun Minos viel Land unterworfen hatte und im Kriege glücklich war, war das karische (damals also lelegisch genannte) Volk von allen Völkern bei weitem das angesehenste. Und sie (die richtigen Karer) machten 3 Erfindungen, die die Hellenen in Gebrauch nahmen; denn die Karer waren es, die zuerst zeigten, den Helmbusch auf die Helme zu binden und auf die Schilde Schildzeichen zu machen, und Handhaben haben sie zuerst an die Schilde gemacht. Bis dahin trugen alle die Schilde, soweit sie Schilde zu gebrauchen pflegten, ohne Handhabe und steuerten sie mit ledernen Tragriemen um Nacken und linke Schulter. Lange Zeit nachher wurden die Karer von Dorern und Joniern von den Inseln vertrieben und kamen so auf das Festland. Ueber die Karer erzählen so die Kreter. Nicht jedoch stimmen die Karer selbst mit diesen überein, sondern halten sich selbst für alteingesessene Festlandsbewohner, und immer hätten sie denselben Namen wie jetzt gehabt.

Soweit Herodot; und das Letztere ist unbedingt richtig, da die Karer über sich selbst doch wohl am besten Bescheid gewußt haben. Aber auch der erste Teil der Erzählung, das, was die Kreter sagen, ist durchaus glaubwürdig, wenn wir ihn auf die Leleger beziehn und von dem Versehen Herodots absehen, diese mit den Karern zu identifizieren, wozu er lediglich durch den Umstand veranlaßt wurde, daß beide, Karer und Leleger in alter Zeit auf den griechischen Inseln bezeugt sind. Seinen Irrtum haben die Späteren übernommen, wie Thukydid. 1. 4, Philochoros bei Strabo 397, Steph. Byz. 272. 6, Ael. NA. 12. 30. Wir werden später sehen, daß sich das Auftreten der Karer durch ihre sogenannten Erfindungen an der Hand der Denkmäler datieren läßt; wenn sie vor den Griechen auf den Inseln gesessen haben, so ist dieses unmöglich in minoischer Zeit der Fall gewesen. Leleger dagegen haben wirklich auf den Inseln gesessen, wo sie durchweg als

Vertreter der mythischen Urzeit gelten, vergl. Fick vorgr. Ortsn. 115. Ich wiederhole hier nur die Zeugnisse, in denen Leleger ausdrücklich genannt sind, und sehe von den auf dem Namenschatze beruhenden Kombinationen deshalb ab, weil da allerdings karisch und lelegisch nicht reinlich zu scheiden ist. Auf Samos und Chios kennt sie der schon genannte Pherekydes, Astypalaia (die Insel) heißt nach Steph. Byz. 140. 10 Mutter des Ankaios, des alten Lelegerkönigs von Samos, auf Euboia endlich nennt sie Skymnos 571 [25]). Von den Karern dagegen wissen wir nur folgendes. Thukydides 1. 8 giebt, nachdem er 1. 4 nach Herodot, dessen Werk er offenbar kennt, kurz über Minos und dessen Karer referiert hat, den authentischen Fundbericht dessen, was sich 426 bei der großen Reinigung der Insel Delos ergab [26]): Es seien über die Hälfte der ausgenommenen Gräber karische gewesen, die man an der mitbegrabenen Waffenrüstung und der Bestattungsweise erkannt habe. Was das mit den Waffen auf sich hat, ist schwer zu sagen; denn die oben erwähnten Erfindungen der Karer können damit nicht gemeint sein, da sie zu Thukydides Zeit schon längst von den meisten Griechen übernommen waren. Vielleicht meint Thukydides das, was Herodot 5. 112 von einem karischen Schildknappen erzählt, er habe mit einem Sichelschwert δρεπάνῳ gekämpft, derselben Waffe, deren sich auch die karischen und lykischen Schiffe nach Herodot 7. 92—93 bedient haben. Jedenfalls klingt der Bericht des Thukydides zuverlässig. Der Inhalt dieser Gräber, der in einer großen Grube auf Rheneia gefunden ist, zeigt, was für Leute diese Thukydideischen Karer gewesen sind. Leider ist außer den kurzen Notizen im JHSt. 22. 47 noch nichts publiziert. Die mit außerordentlicher Sorgfalt von Herrn Ephoros Stavropulos wieder zusammengesetzten Gefäße befinden sich im Museum von Mykonos und gehören dem melischen, rhodischen

---

[25]) Πρώτους δ' ἐν αὐτῇ (Euboia) φασιν οἰκῆσαι πρὸ τοῦ μιγάδας συνοίκους Λέλεγας.

[26]) Δήλου γὰρ καθαιρομένης ὑπὸ Ἀθηναίων ἐν τῷδε τῷ πολέμῳ καὶ τῶν θηκῶν ἀναιρεθεισῶν, ὅσαι ἦσαν τῶν τεθνεώτων ἐν τῇ νήσῳ, ὑπὲρ ἥμισυ Κᾶρες ἐφάνησαν, γνωσθέντες τῇ τε σκευῇ τῶν ὅπλων ξυντεθαμμένῃ καὶ τῷ τρόπῳ ᾧ νῦν ἔτι θάπτουσι. Aus letzterem geht hervor. daß er wirklich historische Karer meint. Wegen der Waffen vgl. den hettischen Krieger mit Sichelschwert und Rundschild Perrot-Chipiez IV S. 741.

und frühattischen Stile an. Die ältesten Gefäße, protomelische und protorhodische, stehen dem geometrischen Stile sehr nahe und erinnern etwa an die ältesten Münzen von Milet. Aelter als geometrisch ist nichts [27]). So weist diese Nachricht die Karer deutlich in nachmykenische Zeit. Allerdings ist es möglich, daß auf Rheneia nur ein Teil des Gräberinhalts bisher gefunden ist; auf Delos sind in der Tat kürzlich eine ganze Menge mykenische Scherben zu Tage getreten. Wir müssen also mit der Möglichkeit neuer Funde rechnen. Die mykenischen Scherben auf Delos beweisen aber nichts, da diese Insel, wie schon der lykisch-kretische Leto-Kult und die kretische Britomartis zeigen, bereits in minoischer Zeit besiedelt war und ähnlich wie Melos und Thera unter kretisch-lykischem Einfluß gestanden hat.

Die übrigen Nachrichten von den Karern sind zeitlos. Abgesehen von Syme und anderen Inseln, die unmittelbar zu Karien gehören, hieß Astypalaia nach Steph. Byz. 140. 9 Pyrrha, „als die Karer sie inne hatten“, Naxos nach dems. 468. 8 von einem gleichnamigen Führer der Karer. Auch Kos hieß nach Hellanikos bei Steph. 359. 15 Karis und auf Samos gab es einen Berg Karios CJG 2905, vgl. Aristoteles bei Rose, A. Ps. p. 517. Die Stadt Karis auf Chios nach Ephoros bei Athen. 105 D leitet allerdings Fick, Hattiden u. Danub. 15 wohl mit Recht her von den καρῖδες, den Seekrebsen. Wenn Nikolaos Dam. bei Steph. Byz. 580. 1 als Bewohner von Skyros Pelasger und Karer nennt, so entnahm er letztere aus Herodot, was übrigens bei den übrigen Zeugnissen nicht ausgeschlossen ist. Auch folgende Kombination ist hier kaum zu verwenden. Wenn Steph. Byz. 331. 14 behauptet, bei den Karern hieße Hermes Imbramos, so ist zwar der Name der Insel Imbros offenbar ein sehr nahestehendes Wort; daß Karer dort gesessen haben, beweist das nicht. Als besonders charakteristisch hebe ich hervor, daß die Karer, wo sie überhaupt sicher bezeugt sind, nie in die mythische Urzeit verlegt werden.

Dazu stimmt nun, was uns Reichels homerische Waffen für die sogenannten Erfindungen der Karer gelehrt

[27]) only one Mykenaean vase occurs and that of poor and late style.

haben. Es handelt sich um den Helmbusch, die Handhabe des Schildes und das Schildzeichen. Der mykenische Helm hatte zwar auch einen Busch, doch dieser ist von dem späteren griechischen wesentlich verschieden und kam, wie Reichel Ab. 43 b und die Faustkämpfervase von Hagia Triada zeigen, unmittelbar aus der Helmkappe hervor. Die Lophosröhre des griechischen Helmes ist vor der Aristonothosvase nicht nachzuweisen (Reichel 99, 106, 110); wie aber ein karischer Krieger ausgesehen hat, lehrt Plutarch Artax. 10, der berichtet, die Perser hätten des Haarbusches wegen die Karer Hähne genannt[28]). Das paßt eben so schlecht auf den mykenischen Helm wie gut auf den griechischen mit der Lophosröhre. Die Handhabe ist, wie Herodot ganz richtig sagt, an dem großen mykenischen Schilde nicht vorhanden, sondern erst am Rundschilde, der jünger als der große ist, nachzuweisen, und zwar nicht vor dem 4. Firnißstil. Der Rundschild ist im Osten zu Hause[29]); auch die Sardana, die wir seit Ramses II. als ägyptische Söldner kennen und die ins westliche Kleinasien gehören, führen ihn, während die westgriechischen Dorer den homerischen Schild beibehalten haben, vgl. Handb. IV 1. 2. 304. Auch das Schildzeichen hat erst Sinn am Rundschild; es ist ein Zeichen verständnisloser Interpolation, wenn der Verfasser von Il. 11. 36—37 dem mykenischen Schilde ein Schildzeichen gibt, wie Reichel 42 näher ausgeführt hat.

Auf die Karer also führte man eine sehr bedeutsame Aenderung des Kriegswesens, die gegen Ende der mykenischen Epoche eingetreten ist, zurück. Es liegt kein Grund vor, an der Richtigkeit der Tradition zu zweifeln. Wir kennen wirklich die Karer als Söldner in Hellas seit Archilochos, vgl. auch Strabo 662[30]) und sehen deutlich, wann und warum[31]) sie nach Hellas gekommen sind. In diesem Zusammenhang seien die noch fehlenden Zeugnisse aus dem Mutterlande und

---

[28]) Καὶ γὰρ αὐτοὺς τοὺς Κᾶρας ἀλεκτρυόνας οἱ Πέρσαι διὰ τοὺς λόφους, οἷς κοσμοῦσι τὰ κράνη, προσηγόρευον.

[29]) Vgl. Helbig, österr. Jahreshefte XII 1905 S. 1, besonders S. 44, der andere, wenig wahrscheinliche Gründe für das Fehlen des Rundschildes auf mykenischen Denkmälern anführt.

[30]) Οὗτοι δὲ (die Karer) καθ' ὅλην ἐπλανήθησαν τὴν Ἑλλάδα μισθοῦ στρατεύοντες vgl. Anm. 37.

[31]) Vgl. auch ihr Auftreten als Seeräuber s. u. Eine geschlossene Wanderung des Volkes ist es nicht gewesen.

den Kolonien angeführt, die deutlich zeigen, daß die Leleger durchaus der mythischen Zeit angehören, während die Karer in historischer Zeit mit den Hellenen mehrfach in enger Verbindung gestanden haben.

Die Leleger werden häufig in der allerältesten Sagengeschichte vieler griechischer Städte genannt. Unsere Quellen sind verhältnismäßig gut, teils Reste des Heroenkultes teils epische Tradition. In Sparta in der Gegend von Aphetai hatte Lelex ein Heroon, wie Paus. 3. 12. 5 erzählt. Die Nachricht giebt nicht viel aus; doch zeigt sie, daß man einmal den Lelex als einen der Urväter gedacht hat, dessen Grab man pflegte. Daher soll nun auch Lakedaimon Lelegia geheißen haben Paus. 4. 1. 2, Lelex ist der älteste König, älter als Amyklas und all die andern Paus. 3. 1. 1. Steph. Byz. 407. 1. Auch Messenien wird von Paus. 4. 1. 2 nachträglich in diesen Zusammenhang gezogen, da es nach der Schwiegertochter des Lelex benannt sein soll. Megarische Leleger nennt Paus. 4. 36. 1. in Pylos. Solideren Boden treffen wir erst in Megara, wo ein solches Ahnengrab am Abhang der Burg Nisaia nach dem Meere zu lag Paus. 1. 44. 3 [32]). Lelex soll aus Aegypten gekommen sein Paus. 1. 39. 6. Das hängt offenbar zusammen mit dem in den Hiketiden des Aischylos niedergelegten Sagenkreise und muß irgendwie auf reeller Grundlage beruhen, da Aegypten nun einmal das alte Kulturland ist, und die Beziehungen Megaras zu Kreta, einer Station auf dem Wege dorthin, bekannt sind. Doch haftet die Tradition, wie die Sage des Danaos zeigt, nicht an dem Namen des Lelex; man hat eine bekannte Sage auf den Ortsheros übertragen. In denselben Kreis gehört noch Trozen, wo allerdings nur Ovid met. 8. 567, 623 den Helden Lelex kennt. Zu diesen Spuren muß die alte Bevölkerung von Arkadien und der Kynuria in irgend welcher Beziehung stehen; genaueres ist nicht bekannt.

Dieser Peloponnesische Lelegerkreis ist von dem mittelgriechischen zu trennen, der von Leukas bis nach Euboia

---

[32]) Καταβᾶσι δὲ ἐκ τῆς ἀκροπόλεως (Nisaia) μνῆμά ἐστι πρὸς θαλάσσῃ Λέλεγος, ὃν ἀφικόμενον βασιλεῦσαι λέγουσιν ἐξ Αἰγύπτου, παῖδα δὲ εἶναι Ποσειδῶνος καὶ Λιβύης τῆς Ἐπάφου.

reicht. Unser ältester Zeuge ist Hesiod Frg. 115 Rz[33]. der den Lokros Führer lelegischer Völker nennt. Alles Uebrige verdanken wir den Politien des Aristoteles, aus denen Strabo 322[34]) berichtet, die Leleger hätten besessen: den westlichen Teil von Akarnanien und die Insel Leukas, Lokris und Böotien. Auf Euboia, das eng dazu gehört, kennen wir sie schon. Wir sind nicht berechtigt, das alles für Konstruktion zu halten. Denn wenn Aristoteles den Namen Leleger in weiterem Umfange als andere gebraucht, so wird er dazu seinen Grund gehabt haben; Reste ungriechischer Stämme hat es sicher in jenen entlegenen Gegenden gegeben. Vereinzelt steht die Mitteilung bei Steph. Byz. 89. 1[35]) nach Suidas, Amyros östlich des boibeischen Sees sei lelegisch gewesen.

Niemand wird behaupten wollen, wir seien über die Ausdehnung der Leleger oder der Stämme, die diesen Namen verdienen, vollständig orientiert. Doch zeigen die Angaben der Alten deutlich, daß eine geschlossene einheitliche Urbevölkerung durch die von Norden her einbrechenden Griechenstämme auseinandergesprengt und bei Seite gedrängt ist. Wir finden sie daher vorwiegend in abseitsliegenden Winkeln Griechenlands, im äußersten Osten, im Westen, im Süden. Besonders die Zersplitterung des lokrischen Stammes ist ein bleibendes Denkmal, daß es wirklich so gewesen ist, wie die griechische Tradition lehrt. Ich meine natürlich mit der Südwanderung der Griechen nicht die dorische Wanderung, sondern das erste Vordringen griechischer Stämme, das an den Namen der Achäer anknüpft, obgleich auch dieser nur als pars pro toto verstanden werden darf. Damals also hat sich eine Schicht griechischer Stämme über die lelegische Urbevölkerung gelegt. Nach der dorischen Wanderung gibt es im Mutterland keine

---

[33]) Ἦ τοι γὰρ Λοκρὸς Λελέγων ἡγήσατο λαῶν, τούς ῥά ποτε Κρονίδης Ζεὺς ἄφθιτα μήδεα εἰδὼς λεκτοὺς ἐκ γαίης ἀλέας πόρε Δευκαλίωνι. Danach Plin. NH 4. 27, für Physkos in Lokris auch Steph. Byz. 675. 10.

[34]) Ἐν μὲν γὰρ τῇ Ἀκαρνάνων φησὶ (Aristoteles in der entspr. Politie) τὸ μὲν ἔχειν αὐτῆς Κουρῆτας, τὸ δὲ προσεσπέριον Λέλεγας, εἶτα Τηλεβόας. Ἐν δὲ τῇ τῶν Αἰτωλῶν τοῦς νῦν Λοκροὺς Λέλεγας καλεῖ· κατασχεῖν δὲ καὶ τὴν Βοιωτίαν αὐτούς φησιν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τῇ Ὀπουντίων καὶ Μεγαρέων. Ἐν δὲ τῇ Λευκαδίων καὶ αὐτόχθονά τινα Λέλεγα ὀνομάζει.

[35]) Ἄμυρος πόλις Θεσσαλίας . . . Σουίδας δ' ἐν ταῖς γενεαλογίαις ὅτι οὗτοι ἐκαλοῦντο Ἐορδοί, ὕστερον δὲ Λέλεγες.

Leleger mehr; sie sind aufgesogen, wie überhaupt eine dreifache Schichtung nur ganz gelegentlich, z. B. in Lakedaimon, nachzuweisen ist.

Ganz anders ist das Bild, das uns die Ueberlieferung von dem Verhältnis der Karer zu den Hellenen entwirft. Keine Spur weist in heroische Zeit zurück, alles spricht für ein intimes Zusammenleben seit frühhistorischer Zeit, eine Verbindung, in der freilich die Hellenen allein das führende und kulturbringende Element gewesen sind. In Athen opferte die Familie des Isagoras nach Herod. 5. 66 [36]) dem Zeus Karios; das kann nach dem, was wir von diesem Gotte wissen, nur bedeuten, daß die Sippe aus Karien stammte und sich dessen noch erinnerte. Ein Karer ist auch jener Exekestides, den Aristophanes in den Vögeln 764 verhöhnt. Auch der Sklavenname Karion gehört hierher [37]). Das Orakel vom Ptoion konnte noch im Jahre 479 dem Abgesandten des Mardonius, Mys von Euromus in Karien, in seiner Muttersprache Bescheid geben nach Herod. 8. 135 [38]); unsichere Spuren scheinen nach Epidauros und Hermione zu weisen [39]). Auch auf die Verbindung der Karer mit Phöniziern bei Thuk. 1. 8 sei hingewiesen.

---

[36]) Θύουσι δὲ οἱ συγγενεῖς αὐτοῦ (des Isagoras) Διὶ Καρίῳ.

[37]) Εἰ δὲ δοῦλός ἐστι καὶ Κὰρ ὥςπερ Ἐξηκεστίδης. Für Καρίων vgl. Pape-Benseler 624; bemerkenswert ist schol. Plat. Lach. 187 B: Κᾶρες γὰρ δοκοῦσι πρῶτοι μισθοφορῆσαι, ὅθεν καὶ εἰς πόλεμον αὐτοὺς προέταττον. Ἐντεῦθεν γὰρ καὶ τοὺς μικροὺς στρατιώτας τινὲς Καρίωνας προσηγόρευον.

[38]) . . . καὶ πρόκατε τὸν πρόμαντιν βαρβάρῳ γλώσσῃ χρᾶν . . . τὸν δὲ Εὐρωμέα Μῦν ἐξαρπάσαντα παρ᾽ αὐτῶν τὴν ἐφέροντο δέλτον, τὰ λεγόμενα ὑπὸ τοῦ προφήτου γράφειν ἐς αὐτήν, φάναι δὲ Καρίῃ μιν γλώσσῃ χρᾶν, danach Paus. 9. 23. 6.

[39]) Nicht hierher gehört die Burg Karia von Megara. Der Name (bei Paus. 1. 40. 6, Steph. Byz. 359. 12) ist von König Kar abgeleitet, wie Kadmeia, Kekropia, Minoa. Sein Grab auf dem Wege nach Korinth Paus. 1. 44. 6. Dieser selbst gehört wieder zusammen mit dem Gott (Apollon) Καρῖνος, dessen pyramidalen Stein im alten Gymnasion von Megara Paus. 1. 44. 2 nennt. Mit dem Karneios (so Wide Lakon. Kulte S. 86) hat er nichts zu tun. Nach der Form seines Fetisch steht er eher dem Agyieus nahe. Ueber das Suffix-ῖνος vgl. Kret. Apollonk. S. 21. Nun ist als Name des alten Gott-Königs die Bezeichnung „der Karer" undenkbar. Viel eher möchte man Zeus Karaios von Böotien heranziehen (vgl. Hesych, JG. 7. 3208, Kratin II 85 Meineke, wonach Photios lex. Κάριος Ζεύς zu korrigieren ist. Dazu die Eigennamen Καρίλος in Selinunt JGA 57, Καρίων im Kopai CB 556. 5 (nicht zu verwechseln mit dem Sklavennamen Cārio)?

Endlich sind Karer auch in die Kolonien gekommen. Am Pontus gab es einen Karerhafen [40]), in Memphis hießen die beiden Fremdenviertel nach Steph. Byz. 359. 20 u. 268. 9 [41]) Hellenikon und Karikon, ein Zeichen, daß, seit überhaupt Fremde nach Aegypten hineingelassen wurden, Hellenen und Karer Hand in Hand gegangen sind. So treten beide zusammen auch als Söldner in ägyptischen Diensten bei Herodot 3. 11 auf. Karer scheinen ebenso an den Söldnerinschriften von Abu Simbel [42]) beteiligt gewesen zu sein. Dazu noch ein Punkt aus dem Privatleben: Herod. 5. 88 versichert uns, die ionische Kleidung sei ursprünglich karisch gewesen. Und auch die Stellung der Karer im griechischen Sprichwort lehrt ein Zusammenleben in historischer Zeit, z. B.: Schlimm sind die Lyder, schlimmer die Aegypter, am schlimmsten von allen die Karer (als Seeräuber) oder: Den Karer karisch behandeln, etwa in dem Sinne: Auf einen groben Klotz gehört ein grober Keil [43]).

Zum Schluß sei bemerkt, daß unbeirrt durch den von Herodot verschuldeten Irrtum die antike Gelehrsamkeit bereits das Richtige gesehen hat. Der Chronograph bei Diodor 5. 84 [44]) sagt, nachdem er die Thalossakratie des Minos vor dem

---

Danach ist Fick VO. 111 zu korrigieren: Nicht die Leleger erschienen später als die Karer in Megara, vgl. Paus. 1. 39. 6, sondern vor die Leleger setzte die Sage bereits den alten Gott-König Kar. Dies ist übrigens die einzige Spur einer Lelegerwanderung.

Ebenso ist wohl über Aristoteles bei Strabo 374 zu urteilen: ἡ δ' Ἐπίδαυρος ἐκαλεῖτο Ἐπίκαρος· φησὶ γὰρ Ἀριστοτέλης κατασχεῖν αὐτὴν Κᾶρας ὥσπερ καὶ Ἑρμιόνην. Die Quantität des α würde entscheiden. Wie soll denn überhaupt Ἐπίκαρος von dem Volksnamen der Karer abgeleitet sein?

[40]) Καρῶν λιμήν vgl. Pape-Benseler 620, wegen des Namen vgl. Καρῶν ἄστυ am Taurus App. b. civ. 1. 97, Καρῶν κῶμαι in Babylonien (Deportation) Diod. 19. 12. 1.

[41]) Καρικὸν τόπος ἰδιάζων ἐν Μέμφιδι, ἔνθα Κᾶρες οἰκήσαντες ἐπιγαμίας πρὸς Μεμφίτας ποιησάμενοι Καρομεμφῖται ἐκλήθησαν — Ἑλληνικὸν καὶ Καρικὸν τόποι ἐν Μέμφιδι.

[42]) Vgl. CB. 5261 a Anm. zu Πέλεϙος.

[43]) Λυδοὶ πονηροί, δεύτεροι δ' Αἰγύπτιοι, τρίτοι δὲ πάντων Κᾶρες ἐξωλέστατοι und πρὸς Κᾶρα καρίζεις, Stellen bei Pape-Benseler 620, wo fälschlich hierher gezogen ist: Ἐν καρὶ ὑμῖν ὁ κίνδυνος „um nichts".

[44]) Μετὰ δὲ τὴν Τροίας ἅλωσιν Κᾶρες αὐξηθέντες ἐπὶ τὸ πλεῖον ἐθαλαττοκράτησαν καὶ τῶν Κυκλάδων νήσων κρατήσαντες τινὰς μὲν ἰδίᾳ κατέσχον καὶ τοὺς ἐν αὐταῖς κατοικοῦντας Κρῆτας ἐξέβαλον· τινὰς δὲ κοινῇ μετὰ τῶν προενοικούντων Κρητῶν κατῴκησαν. ὕστερον δὲ τῶν Ἑλλήνων αὐξηθέντων, συνέβη τὰς πλείους τῶν Κυκλάδων νήσων οἰκισθῆναι καὶ τοὺς βαρβάρους Κᾶρας ἐξ αὐτῶν ἐκπεσεῖν.

Troika erwähnt hat: Nach der Einnahme von Troia wuchsen die Karer gewaltig und herrschten zur See. Die Kykladen eroberten sie und behielten sie teils selbst, nachdem sie die dort wohnenden Kreter hinausgeworfen hatten, teils bewohnten sie sie gemeinsam mit den alten kretischen Einwohnern. Später als die Hellenen wuchsen, geschah es, daß die meisten Kykladen besiedelt und die barbarischen Karer hinausgeworfen wurden. Woher er diese Kenntnis geschöpft hat, kann uns hier gleichgültig sein; jedenfalls hat er Recht. Die Leleger nennt er Kreter, wie auch schon von E. Meyer hervorgehoben wurde, daß der Name der Leleger, wie die homerischen Zeugnisse zeigen, verhältnismäßig jung ist. Auch das beweist; denn so lange ein lebendiges Zusammenleben griechischer und nichtgriechischer Stämme bestand, wird man geneigt gewesen sein, die Einzelstämme individuell zu bezeichnen. Das ist Brauch im alten Epos. Mit der dorischen Wanderung hört ihre selbständige Existenz auf. Man hat damals versucht, die nichtgriechischen Elemente unter dem Namen Leleger zusammenzufassen, ohne daß derselbe durchgedrungen ist. Später hat eine vollständige Vermengung mit Pelasgern, Tyrsenern, Minyern und Kretern dazu geführt, mit diesem Namen nichts anderes als eine bestimmte Art von Barbaren zu bezeichnen. Wir besitzen in dieser Vermengung ein Anzeichen für die ethnologische Zusammengehörigkeit der genannten Stämme.

Ich kehre zum Ausgangspunkt zurück. Obgleich Urverwandtschaft der Kreter und Leleger mit den „Kleinasiaten" nicht geleugnet werden kann, ist doch die Verbindung frühzeitig unterbrochen. Nur Lykien, Labraunda, Troas, Tenedos u. a. scheinen Reste des alten Bestandes zu sein. Die Grenze ist noch heute erkennbar. Die kleinasiatische Lautverschiebung von nth zu nd reicht bis nach Rhodos (Lindos, Kamyndos, Brygindara), während sie auf Kreta unbekannt ist (vgl. Labyrinthos, Radamanthys, Pyranthos, Syrinthos, Berekynthos). Und auch die archäologischen Tatsachen scheinen, bisher wenigstens, soweit aus den wenigen Funden geurteilt werden darf, dafür zu sprechen; weder auf Rhodos noch in Milet ist bisher Altkretisches gefunden. Mit dem Zusammenbruch des Hettiterreichs von Boghazkiöi und der Einwanderung der

Phryger im Norden ist auch im Süden mit der Gründung von Milet, Priene, Magnesia, Ephesos von Kreta aus die Grenze überschritten; damals muß auch der Vorstoß der Karer, Lyder, Myser von Osten nach Westen stattgefunden haben [45]), der sich bis in historische Zeit fortsetzt. Nach dem Zusammenbruch des Minosreiches haben die Stürme der dorisch-ionischen Wanderung die Grundlage für die eigentlich ionische Kultur unter starken Einfluß des Orients geschaffen und die älteren Beziehungen verdunkelt.

So teilt die kretische Religion nur die Anfänge mit Kleinasien, das seine eigene sehr komplizierte Geschichte hat. Für die weitere Entwicklung dürfen wir Material nur in Hellas, Lykien, der Troas, auf den Inseln und gelegentlich als älteste Schicht in Kleinasien erwarten. Unter diesem Gesichtspunkt wäre eine Analyse der kleinasiatischen Kulte, vor allem unter Benützung der Inschriften, sehr wünschenswert. Auf Kreta werden leider die griechischen und römischen Denkmäler und Inschriften bisher den minoischen gegenüber vernachlässigt, sodaß wir erst später auf mehr Material und mehr Klarheit hoffen dürfen.

Freiburg i. B. *Wolf Aly.*

---

[45]) Aehnlich äußert sich bereits Dümmler AM 11. 45, vgl. auch Thraemer Pergamos L. 1888 S. 356 ff.

Miscellen.

6. Ὑδάτη.

(Zu dem Schifferlied aus Oxyrhynchos)

Ναῦται βυθοκυματοδρόμοι
  ἁλίων Τρίτωνες ὑδάτων,
καὶ Νειλῶται γλυκυδρόμοι
  τὰ γελῶντα πλέοντες ὑ δ ά τ η,
5 τὴν σύγκρισιν εἴπατε φίλοι
  πελάγους καὶ Νείλου γονίμου.

Diesen Sechszeiler haben Grenfell und Hunt, Oxyrh. Pap. III Nr. 425 aus einem Papyrus des 2. oder 3. Jahrh. n. Chr. ediert. Wilamowitz schreibt in den Gött. Gel. Anz. 1904, 670[1], einige Irrtümer der Herausgeber stillschweigend korrigierend: „Ein merkwürdiges Liedchen der Nilschiffer, unversehrt erhalten, Versmaß ⏒⏒ – ⏒⏒⏒ – | ⏑ ⏑ ⏑ –, zum Schluß – ⏑ ⏑ ⏑ – [1]). Sinn 'Seeschiffer und Nilschiffer, zieht einmal eine Parallele zwischen See und Nil', da konnten zahllose Verse auf dieselbe Melodie improvisiert werden" [2]). Als Einleitung zu einem poetischen Agon bezeichnet die Verse Crusius Philol. 66, 315.

Statt ὑδάτη haben die Herausgeber (zuletzt Crönert, Rhein. Mus. 64, 444 f.) ὕδατα in den Text gesetzt. Aber auch diese Stelle ist unversehrt: das zeigt die Metrik. Wir besitzen ein umfangreicheres Lied des gleichen Maßes, den auf einem Papyrus des angehenden 4. Jahrh.[3]) überlieferten christlichen

---

[1]) Ich lese lieber Νειλῶυ. Für Verkürzungen unbetonter Silben bietet der Amherst-Hymnus (Anm. 3) genügend Beispiele.

[2]) Die σύγκρισις spielt schon in das Prooimion hinein: ἁλίων und γλυκυδρόμοι sind im engsten Sinn zu fassen; aus γονίμου hört man leicht ἀτρυγέτους zu πελάγους heraus; auch Τρίτωνες klingt wie Spott. Es war wohl eine Art Trutzgesang eingeleitet.

[3]) Amherst-Papyri ed. Grenfell and Hunt, 23 mit Tafel II; auch in Cabrols Dictionnaire d'archéol. chrét. et de liturgie I s. v. acrostiche mit Tafel und bei Wessely in der Patrologia orientalis IV 205.

Taufhymnus, ein alphabetisches Akrostichon in Tristichen wie dieses:

Ἰησοῦς ὁ παθὼν ἐνὶ τύποις[4])
ἰπὼν ὅτι νῶτα παρέχω
ἵνα μὴ θανάτῳ περιπέσῃ⟨ς⟩.

Die etwa 70 erhaltenen Verschlüsse sind bis auf 10^1 θεοῦ paroxytonisch, die Schlußsilben fast alle lang[5]). Die gleichen Gesetze gelten für das Schifferlied; somit ist ὑδάτῃ gesichert und gleichzeitig erklärt, warum der Dichter, ein Mann aus dem Volk, wie es scheint, die seltsame Form[6]) hervorgeholt hat.

Nebenbei: durch die Identität des Metrums in diesen so verschiedenartigen Dichtungen fällt Licht auf die Tatsache, daß Areios seine religiösen Ideen in Müller-, Schiffer- und dergleichen Liedern verbreitet hat (Philostorgios 2, 2).

München. *Paul Maas.*

---

7. Zu Thuk. I, 24, 3.

Τὰ τελευταῖα πρὸ τοῦδε τοῦ πολέμου ὁ δῆμος αὐτῶν (d. i. τῶν Ἐπιδαμνίων) ἐξεδίωξε τοὺς δυνατούς, οἱ δὲ ἀπελθόντες μετὰ τῶν βαρβάρων ἐλῄζοντο τοὺς ἐν τῇ πόλει κατά τε γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν. Krüger bemerkt: „ἀπελθόντες nach ihrer Vertreibung; ἐπελθόντες vermutete Haase Lucubr. p. 60". Böhme-Widmann: „ἀπελθόντες sc. ἐκ τῆς πόλεως πρὸς τοὺς βαρβάρους". Fr. Müller (Kommentar, Leipzig 1894) nimmt „οἱ ἐπελθόντες = οἱ φεύγοντες, die zu den Barbaren übergegangenen Vertriebenen". Classen-Steup: „ἐπελθόντες mußte mit Haase st. ἀπελθόντες der Hss. geschrieben werden; denn der enge Zusammenhang des part. aor. mit dem vb. finitum verlangt eine unmittelbare Einwirkung des erstern auf das zweite (ἐλῄζοντο), die in dem Ueberfall (ἐπελθόντες), nicht

---

[4]) επι τουτοις (?) Pap.: corr. G.-H., cf. 10^2. 11^2. 17^1.

[5]) 3^1 γάμον ἤλυθες βασιλῆος Pap.: lies βασιλέως, auch wegen der Paenultima. Da 7^3 . . . λον nichts beweist, ist 5^3 μακρόθεν die einzige sichere Ausnahme. Länge der Schlußsilbe ist Regel bei Babrios, bei einigen Anakreontikern (vgl. Crusius, Philol. 47, 236), streckenweise bei Synesios, und, unter gleichzeitiger Vermeidung des Hiatus, in den Anakreonteen der Tragopodagra 30—58. Durchgehende Paroxytonese ist nach Babrios erst im 4. Jahrh. wieder bezeugt, doch läßt sich eine Vorstufe, vermiedene Endbetonung, schon im 3. Jahrh. v. Chr. erkennen (Hanssen, Rhein. Mus. 38, 229 ff.).

[6]) πελάγη mag eingewirkt haben. Krumbacher erinnert mich an neugr. δένδρη.

in dem Abzug (ἀπελθόντες) enthalten ist". Der in diesen Erklärungen nicht gesuchte Gegensatz zu ἐξεδίωξε (d. i. ἐκ τῆς πόλεως, sc. πρὸς τοὺς βαρβάρους, denn προσοικοῦσι αὐτὴν (d. i. 'Επίδαμνον) Ταυλάντιοι βάρβαροι, h. es § 1 desselben Kapitels) ist zweifellos — ἐπανελθόντες, wie, wenn zu ändern wäre, geändert werden müßte, aber das überlieferte ἀπελθόντες kann das ja mit und ohne ἐπ' οἴκου heißen (z. B. I, 92, 2 οἱ πρέσβεις ἑκατέρων ἀπῆλθον ἐπ' οἴκου ἀνεπικλήτως; I, 95, 6 οἱ δὲ αἰσθόμενοι ἀπῆλθον; III, 4, 4 πέμπουσιν ἐς τὰς 'Αθήνας οἱ Μυτιληναῖοι —, εἴ πως πείσειαν τὰς ναῦς ἀπελθεῖν); es gehört μετὰ τῶν βαρβάρων zu beiden Verbalbegriffen, und das umständliche οἱ δὲ ἀπελθόντες ἀπὸ τῶν βαρβάρων ἐπ' οἴκου μετὰ τῶν βαρβάρων ἐλῄζοντο τοὺς ἐν τῇ πόλει — hat Thukydides gekürzt.

Leipzig. *Johannes Baunack.*

---

8. Zu Vergils Eclog. I 59. 60.

Die Verse Vergils Eclog. I 59. 60 las man bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts immer so:

Ante leves ergo pascentur in *aethere* cervi
Et freta destituent nudos in litore pisces.

Die Lesart *aethere* bieten P. R. a. b. c., Servius, Aldhelm, Probus in Institut. artium (= H. Keil, Grammatici latini IV 149, 3) und Priscianus (= M. Hertz, Grammat. lat. III 26, 11), während Wakefield aus dem Codex Moretanus 4. *aequore* einsetzte, was schon Cerda, Burmann und Triller (Observat. criticae p. 27) vorgeschlagen hatten; *aequore* wurde dann durch H. Keil im Philologus II (1847) S. 166 aus M. Valerius Probus nachgewiesen, [vgl. M. Valerii Probi Commentarius in Vergilii Bucolica et Georgica ed. H. Keil (1848) p. 5, 13] und seitdem lesen an dieser Stelle *aequore* O. Ribbeck, sowohl in seiner großen Ausgabe (vgl. auch seine Prolegomena p. 165) als in seiner Textausgabe, ferner Ladewig-Schaper, während sich Ameis (Spicileg. explicat. Vergil. 1851 p. 3), Schenkel (Zeitschrift für Oesterreichische Gymnasien III 1852 S. 394), Wagner (Lectiones Vergilianae im Supplementband zum Philologus I 1860 p. 311) und auch Forbiger (editio IV 1872) wiederum mit den alten Gründen für Beibehaltung der Lesart *aethere* aussprachen.

Ich möchte für die Lesart *aequore* eine Parallelstelle anführen, die ich bisher in keinem Kommentar zu

Vergil gefunden habe, die aber m. E. entscheidend ist, nämlich Archilochos bei Stobaios Florileg. CX 10 (= Bergk P. Lyr. Graec.[4] 74, 31):

μηδεὶς ἔθ' ὑμῶν εἰςορῶν θαυμαζέτω
μηδ' ὅταν δελφῖσι θῆρες ἀνταμείψωνται νομόν
ἐνάλιον καί σφιν θαλάσσης ἠχέεντα κύματα
φίλτερ' ἠπείρου γένηται, τοῖσι δ' ἡδὺ ᾖ ὄρος [1]).

Diese Verse des Archilochos, die ebenso als diejenigen Vergils die Unglaublichkeit oder Unmöglichkeit bezeichnen sollen, scheinen mir geradezu das Vorbild für Vergil gewesen zu sein, denn es entsprechen genau: δελφῖνες des Archilochos den *pisces* des Vergil, θῆρες, jagdbares Wild, den *cervi*, ἤπειρος und ὄρος dem *in litore*, und gewissermaßen als 4. Glied der Gleichung nun auch νομὸς ἐνάλιος und ἠχέεντα κύματα dem *in aequore* Vergils!

Auch die Nachahmung der Vergilischen Verse durch Nemesianus Eclog. I 75:

Namque prius siccis phocae pascentur in arvis
Insuetusque *freto* vivet leo.

spricht entschieden für die Lesart *aequore!*

Gotha. *Max Schneider.*

---

[1]) So conjicierte G. Hermann (Elementa doctr. Metric. p. 49) für das handschriftliche τοῖσι δ' ἡδὺ ἦν ὄρος, das Schneidewin Delectus poetarum II p. 189, Meineke Stobaei Floril. IV 57, 10 und Bergk, Poet. Lyr. Graec. ed. II (1853) ed. III (1856) ed. IV (1882), auch in seiner Anthologia Lyrica ed. I (1854), ed. II (1868), E. Buchholz, Anthologie aus d. Lyrikern d. Griechen I p. 89 im Texte beibehielten. Valckenaer conjicierte: τοῖσιν ἥδιόν γ' ὄρος, Fr. Jacobs (Animadversiones in Epigr. Anthol. Graec. Brunkii I, p. I pag. 162) τοῖσιν ἥδιον δ' ἦν ὄρος, Emperius (nach der Mitteilung von Schneidewin im Philologus I (1846) S. 343) τοῖσι δ' οὖρος ἥδιον. Schneidewin selbst vermutete (Ibycus Rheg. p. 104) τοῖσιν ἁνδάνῃ δ' ὄρος, O. Schneider (Ztschft. für die Altertumswissenschaft 1840 S. 94) τοῖσι δ' ἦθε' ᾖ ὄρος und Hartung τοῖσί δ' ἡδονὴν ὄρος (scl. ᾖ), M. Schmidt (Rhein. Mus. N. F. V 1847 S. 623) τοῖσι δ' ἡδυνδῇ ῥίος (cf. Hesych. = ἄκρα· κορυφή· ὄρος χαλεπόν· κρημνός). Bergk edierte im Texte Poet. Lyr. Graec. ed. I (1843) τοῖσι δ' ἠλύγιον ὄρος und vermutete in der adnotatio critica zur ed. III τοῖσι δ' ὑλήειν ὄρος und in der ed. IV τοῖς δ' ἅδῃ δύειν (δύπτειν) ὄρος. Haupt nahm merkwürdigerweise (s. dagegen Bergk P. L. G. ed. IV) an ὄρος Anstoß und schlug (Analecta im Hermes II 1867 S. 331) τοῖσι δ' ᾖ δύῃ πόρος vor. — Zur Vermeidung des Hiatus zwischen ἡδὺ und ᾖ würde m. E. schon die Aenderung τοῖσι δ' ἦδος ᾖ ὄρος genügen.

XVIII.

Griechischer Sprachbrauch.

(Vgl. Philologus LXV N. F. XIX S. 142 ff.)

18.

Eine Erklärung ist erforderlich für einen Passus der Inschrift aus Kalaurea in Bechtels Sammlung der gr. Dialektinschriften 3380 Z. 12: τὰς δὲ εἰκόνας καθαρὰς ποιεῖν ἐν ἐπιφανεστάτῳ. Die Schwierigkeiten für das Verständnis liegen in ἐν ἐπιφανεστάτῳ. Sie werden gehoben, wie mir scheint, durch den Vergleich zweier Philostratosstellen, vita Apollonii V 29 p. 96 ἐγὼ γὰρ πλούτου ἡττηθεὶς οὐδὲ ἐν μειρακίῳ ποτὲ οἶδα und v. Ap. VII 11 p. 111 ἡ μὲν Ἡρακλέους αἵρεσις, ἥν φησι Πρόδικος ἐν ἐφήβῳ ἑλέσθαι αὐτόν [1]). ἐν μειρακίῳ und ἐν ἐφήβῳ sind adverbiale Bestimmungen von höchst eigentümlicher Art; ihre Parallele führt darauf, ἐν ἐπιφανεστάτῳ gleich ἐπιφανέστατα zu deuten. Nicht ganz gleichartig ist Oxyr. Pap. III 478, 34, wo von einem Manne gesagt wird, er sei gestorben ἐν ὑπερετέσιν. Die Herausgeber erklären richtig 'im Alter von mehr als sechzig Jahren'; wörtlich 'unter den Leuten, die über die sechzig hinausgelangen'. Der Plural bereitet auch unserem Verständnis keine Schwierigkeiten. Näher liegt wieder ein anderer Fall. Ed. Schwartz hat gezeigt [2]), daß sich in der hellenistischen Gräzität ein Dativ ἑαυτῷ findet, der offenbar den Sinn unseres 'allein' (vgl. unser 'für sich') hat. Die Beispiele, die oben gegeben sind, scheinen mir nun die Möglichkeit darzutun, diesen Begriff auch durch ἐν ἑαυτῷ wiederzugeben (vgl. unser 'an sich'), und tatsächlich steht im

---

[1]) Wahrscheinlich auch V 33 p. 98 ἐν νέῳ vgl. Fleckeisens Jahrbücher 1895 S. 255.

[2]) Index Lectionium Gott. 1905 S. 8 ff.

Proömium des Buches Sirach: οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς Ἑβραιστὶ λεγόμενα καὶ ὅταν μετενεχθῇ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν. Ich möchte zweifeln, ob ἐν mit Recht getilgt werden darf [3], und auf eine Verfluchung aus Karthago (Audollent 242, 16) verweisen, wo es heißt: ὁρκίζω σε τὸν θεὸν τὸν τοῦ δευτέρου στερεώματος ἐν ἑαυτῷ τὴν δύναμιν ἔχοντα. Die Uebersetzung: 'ich beschwöre dich, den Gott, der alleiniger Machthaber der zweiten Feste ist', gibt ohne Zweifel den besten Sinn. Freilich muß zugestanden werden, daß auch eine andere Auffassung von ἐν ἑαυτῷ gegeben ist: 'der die Macht in sich trägt', doch kommt man mit ihr zuletzt auf dasselbe hinaus. Entscheidend ist Cornutus (S. 40, 10 Lang), weil er den Gegensatz einführt: τὴν δι' ὅπλων διάκρισιν ἐμβαλών, ἵνα τε (= ἵνα) τὸ γενναῖον καὶ ἀνδρεῖον αὐτοί τε ἐν ἑαυτοῖς καί γε ἐπ' ἀλλήλους τὸ οἰκεῖον τῆς εἰρήνης ἐνασμενίζωσι.

19.

Φοῖνιξ ὁ Κολοφώνιος ποιητὴς περὶ Νίνου λέγων ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Ἰάμβων·

ἀνὴρ Νίνος τις ἐγένεθ', ὡς ἐγὼ κλύω
Ἀσσύριος, ὅστις εἶχε χρυσείου πόντον
καὶ ταλλα πολλον πλέονα Κασπίου ψάμμου.

So Athenaeus 530 e nach der Ueberlieferung. Meineke änderte um des Metrums willen κλύω in 'κούω (ἀκούω), χρυσίου steht richtig in der Epitoma, endlich hat Moritz Haupt καὶ ταλλα πολλον durch τάλαντα πολλῷ ersetzt, geleitet durch die Umschreibung des Epitomators εἶχε χρυσίου τάλαντα πολλῷ πλέονα Κασπίου ψάμμου. Damit ist ein richtiger Sinn und guter Zusammenhang hergestellt, vielleicht aber zu Unrecht eine sprachliche Besonderheit beseitigt. Der Epitomator, weil er gewöhnliches Griechisch schrieb, konnte gar nichts anderes geben als πολλῷ πλέονα. Dagegen ist die Ueberlieferung des Verses πολλὸν πλέονα, und das werden wir wohl zu respektieren haben auf Grund einer Parallelstelle, die allbekannt ist; denn sie steht in der Antigone des Sophokles, gilt natürlich der älteren Kritik als korrupt V. 86:

---

[3]) Schwartz, Index lectionum Gott. 1908 S. 22.

οἴμοι καταῦδα· πολλὸν ἐχθίων ἔσει
σιγῶσα.

Dabei steht fest, daß πολλός bei Sophokles noch einmal begegnet Trach. 1196; auch da hat man athetiert oder geändert. Heute haben wir gelernt, die Jonismen der Tragödie mit anderen Augen anzusehen, und kein Vernünftiger wird mehr die Richtigkeit der Ueberlieferung bezweifeln. Es bleibt übrig, für die Sprache des Joniers Phoenix die Consequenz zu ziehen.

Ich bringe eine andere Sache zur Besprechung, nur um eine Frage zu tun; denn volle Aufklärung kann erst eine genaue Untersuchung der handschriftlichen Ueberlieferung in allen verfügbaren Fällen geben. Im Oid. Coloneus V. 1132 weist der Blinde die Gemeinschaft mit Theseus ab unter der Begründung: πῶς σ' ἂν ἄθλιος γεγὼς
θιγεῖν θελήσαιμ' ἀνδρός, ᾧ τίς οὐκ ἔνι
κηλὶς κακῶν ξύνοικος; οὐκ ἔγωγέ σε,
οὐδ' οὖν ἐάσω· τοῖς γὰρ ἐμπείροις βροτῶν
μόνοις οἷόν τε συνταλαιπωρεῖν τάδε.

Ist ἔμπειροι richtig, so kann man darunter in der Tat nur die Oidipustöchter verstehen, aber merkwürdig ist doch, daß auf ein Wort, das ohne einen abhängigen Objekts-Genitiv kaum existieren kann, ein Genitiv (βροτῶν) folgt, der nichts mit ihm zu tun hat: man wird ja βροτῶν mit μόνοις zu verbinden haben. Und man wünschte einen anderen charakteristischeren Gedanken: daß der Schuldlose mit dem Schuldigen nichts gemein hat, daß Gleich und Gleich zusammengehören. Hense hat demnach ἐμπήροις für ἐμπείροις einsetzen wollen, meines Erachtens genau das, was wir brauchen. Es wäre nach unserer Kenntnis der Dinge freilich wieder ein Jonismus; das braucht uns nicht abzuhalten, die Conjectur für wahrscheinlich anzusehen. Zur Wortsippe gehören außer πηρός und πηρόω noch ἀνάπηρος, ἀναπηρία, ἀναπηρόω, und so ist denn in den Zusammenhang unserer Betrachtung eine Bemerkung zu ziehen, die Phrynichus macht Bekk. p. 9, 22 ἀναπηρία διὰ τοῦ η τὴν πρώτην, οὐ διὰ τῆς ει διφθόγγου ὡς οἱ ἀμαθεῖς. Damit konkurriert eine alte Glosse, nach Suidas ἀναπηρίαν· οὕτως Ἀριστοφάνης Πλούτῳ, dagegen nach dem Anti-

atticisten Bekk. p. 78, 11 ἀναπειρίαν· Ἀριστοφάνης Πλούτῳ. Leider hatte ich zu einer Controlle der gesamten Ueberlieferung die notwendigen kritischen Ausgaben nicht zur Verfügung, teils weil sie überhaupt nicht vorhanden sind, teils weil sie auf der Münsteraner Bibliothek fehlten; ich notiere aber doch kurz folgendes. ἀνάπειρος statt ἀνάπηρος haben alle alten Handschriften Lucas 14, 13 und 14, 21; ἀναπειρία schreibt der alte Parisinus Aristoteles rhet. 1386 a, 11, desgleichen ἀνάπειρος der Marcianus, die älteste Handschrift der ersten Klasse, bei Aristoteles hist. an. 9, 12, ἀναπειρία die beiden besten Handschriften Arist. de part. an. 2, 17 (ἀπειρίαν P). Die Belege werden sich wahrscheinlich leicht mehren lassen. Daß η allein richtig ist, kann gar nicht bezweifelt werden; daß ει sehr früh daneben auftrat, lehrt Phrynichus. Es scheint sich hier in der Tat nicht um eine einfache Verschreibung zu handeln, sondern um die Umgestaltung eines Wortkörpers unter dem Einfluß der Volksetymologie, so wie sich μεταξύ in μετοξύ wandelt unter der Einwirkung von ὀξύς, ἑβραϊκός in ἁβραϊκός (Audollent Def. tab. 41 A 11, Wünsch, Zaubergerät S. 35), weil ἁβρός vorschwebt. Natürlich sind es nur 'Ungebildete', bei denen ἀνάπηρος von ἄπειρος beeinflußt wird. Aber es wäre nach Lage der Dinge doch nicht wunderbar, wenn die Sophokleshandschriften ἔμπειρος für ἔμπηρος schreiben.

Ich benutze die Gelegenheit, da von der Tragödie die Rede ist, um aus Gründen eines fest formulierten Sprachgebrauchs eine Textveränderung zu empfehlen, die Wecklein freilich nicht einmal der Aufnahme unter die coniecturae minus probabiles würdig erachtet hat [4]). Ausgegangen sei von einer Stelle des Aristophanes Nub. 1363 κἀγὼ μόλις μέν, ἀλλ' ὅμως ἠνεσχόμην d. h. es fiel mir schwer auszuhalten, ich tat es aber doch. Sophokles formt den Gegensatz nicht so scharf; auf das μόλις verzichtet aber auch er nicht:

Antigone 1105 οἴμοι· μόλις μέν, καρδίας δ' ἐξίσταμαι
Philoktet 329 ὦ παῖ Ποίαντος, ἐξερῶ· μόλις δ' ἐρῶ.

So drückt sich auch Euripides einmal aus Phoen. 1421:

μόλις μέν, ἐξέτεινε δ' εἰς ἧπαρ ξίφος,

---

[4]) Ich hatte sie, freilich ohne Belege, vorgeschlagen Observationes in Eurip. misc. 8 Anm. 2.

aber in den Bacchen 882 hat er den vollen Gegensatz:

ὁρμᾶται μόλις, ἀλλ᾽ ὅμως
πιστὸν τὸ θεῖον σθένος.

Natürlich kann sich dieser Gegensatz auch anders konstruieren, so bei Alciphron ep. II 35, 3: ἔχω τὸν ἐξ ὕβρεως ἄνδρα, οὐχ ἑκοῦσα μὲν ὅμως δὲ ἔχω, oder bei Plato Rep. X 607 A: βίᾳ μὲν ὅμως δὲ ἀπέχονται, oder Euripides Hel. 1232: χρόνια μὲν ἦλθεν, ἀλλ᾽ ὅμως αἰνῶ τάδε und Cratinus in einem Fragment des Trophonius: χαῖρε δή, Μοῦσα, χρονία μὲν ἥκεις, ὅμως δ᾽ ἦλθες. Endlich Pionius im Leben des Polycarp XXX: καὶ δὴ βραδέως μέν, ἀλλ᾽ ὅμως κεκριμένως ἀπεκρίνατο.

Wenn es nun in den Schlußworten der euripideischen Troades (1331) heißt:

ἰὼ τάλαινα πόλις· ὅμως δὲ πρόφερε πόδα σὸν ἐπὶ
πλάτας Ἀχαιῶν,

so zeigen die vorangestellten Beispiele, daß in diesen Worten etwas in Unordnung sein muß, weil ὅμως des Gegensatzes entbehrt. Die Anrede ist an Hekabe gerichtet, die in den vorhergehenden Versen von sich gesagt hatte:

ἰὼ ἰὼ
τρομερὰ τρομερὰ μέλεα, φέρετ᾽ ἐ-
μὸν ἴχνος· ἴτ᾽ ἐπὶ τάλαιναν
δούλειον ἁμέραν βίου.

Also eine alte Frau, der die Glieder zittern; schwerem Los geht sie gezwungen entgegen. Sollte da nicht der Chor passend zu ihr sagen: ἰώ, τάλαινα, μόλις ὅμως δὲ πρόφερε πόδα σὸν ἐπὶ πλάτας Ἀχαιῶν? Auf das μέν, das andere Beispiele nahelegen, wird man verzichten können, da es auch Philoktet 329 fehlt [5]).

---

[5]) Unklar ist mir, warum Wecklein meine Bemerkung zu Androm. 404 ignoriert hat. So geringfügig die Sache vom Standpunkt des Conjecturalkritikers ist, so lehren die von mir angeführten Beispiele doch, daß die Griechen in Wendungen wie τί δῆτά μοι ζῆν ἡδύ peinlich vermeiden, die betonte Form des Pronomens anzuwenden, selbst wenn ein Gegensatz eingeführt wird. Das ist charakteristisch für das Ethos des Volkes und verdient darum beachtet zu werden. Ich füge zu der Stellensammlung (Observationes in Eur. misc. p. 11) hinzu Achilles Tatius p. 118, 11 Hercher τί γάρ με καὶ ζῆν ἔτι δεῖ; Xenophon Ephesius I 14, 5 τί γάρ ἐστί μοι (sic) ζῆν ἄνευ σοῦ (sic). — τί μοι ζῆν sagt der Kaiser Marcus Antoninus.

20.

Ein neues Gedicht des Antipatros ist Oxyrh. Pap. IV 662 Col. III veröffentlicht, dessen Anfang, von Wilamowitz verbessert [6]), lautet:

Σιληνῶν ἀλόχοις ἀντρηίσιν ἠδὲ κεράστᾳ
τᾶνδ' Ἀκρωρείτᾳ Πανὶ καθηγεμόνι
καὶ προτομὰν ἀκμῆτα καὶ αὐτονέον τόδε κάπρου
δέρμα.

Ueberliefert ist unter anderem καὶ ἡγεμόνι, danach in der Behandlung nicht abzutrennen eine Inschrift bei Kaibel Inscr. It. 1449

κεῖμαι Αὐρήλιος Ἀντώνιος ὁ καὶ
ἱερεὺς τῶν τε θεῶν πάντων πρῶτον Βοναδίης
εἶτα μητρὸς θεῶν καὶ Διονύσου καὶ ἡγεμόνος.

Hier hat Bloch [7]) Διονύσου καθηγεμόνος hergestellt. Man könnte die Frage aufwerfen, ob nicht κατηγεμόνος auf dem Steine steht und einfach verlesen ist. Ein Jonismus, im Kultnamen festgehalten, wäre zuletzt nicht merkwürdiger, wie ἀρχιητρός in einem für alle Zeit feststehenden Titel. Natürlich sieht die Sache für das Antipatrosgedicht etwas anders aus, weil die Dorismen den Ton bestimmen. ἠδέ weist freilich auf Mischung; vor allem schreibt der Dichter zwar κεράστᾳ Ἀκρωρίτᾳ, aber ἡγεμόνι, nicht ἁγεμόνι. τᾶνδ' ist nicht überliefert. Ein sicheres Urteil ist nicht möglich, namentlich deshalb, weil die Frage, ob es nicht einen Sondergott Ἡγεμών gab, auf Grund der beiden Zeugnisse sehr wohl diskutierbar wird; man vergleiche die Ἡγεμόνη (Usener, Göttern. 133 ff.) und den deus Σωτήρ. Man müßte dann im Epigramm τῶνδε Πανὶ nach dem Muster Βάκχη θεοῦ und ähnlichem unmittelbar verbinden.

Schwankende Aspiration bei κατηγεμών könnte auf der Inschrift auch als ein Merkmal der Koine gelten, neuerdings hat Crönert dafür reiche Belege gesammelt: Mem. Herculanensis S. 150 ff. Ich trage nach ἀπησύχασας Acta Philippi 66, οὐκ ἁρμόζει Martyr. Petri et Pauli 58, Ξαντίππη Martyr. Petri 5. ὑφετυμολογέω Schol. Ar. Av. 181 ist nach dem Muster von ἀφελπί-

[6]) Göttinger Gel. Anz. 1904 S. 669.
[7]) Philologus N. F. VI S. 582 ff.

ζω und ähnlichem sicher zu halten. κατημάξευσαν kommt aus Nechepso hinzu bei Vettius Valens S. 354, 2. κατημαξευμένα habe ich bei Dionys de antiquis orat. S. 7, 1 nach den Handschriften hergestellt. Bei Heliodor Aeth. S. 193, 26 Bekker war aus der Ueberlieferung κατοικετεύσειν wohl κατικετεύσειν zu entnehmen. κατ' Ἅδη erscheint auf Defixionen Audollent S. 36. Was nur handschriftliche Variante ist, wie εἶτ' ἑξῆς bei Asclepiodotus Tact. 2, 3 codd. ABC, läßt man besser beiseite. Ein Zweifel kann sein, ob bei Vettius Valens S. 35, 35 ἀπαίρω nicht vielmehr als ἀπαιρῶ gleich ἀφαιρῶ zu deuten ist, das S. 36, 12 und öfter in gleichem Sinne erscheint.

Ich kehre nach dieser Abschweifung zurück zu Antipatros. Merkwürdig ist in seinem Gedicht noch αὐτονέον (oder αὐτὸ νέον). Das kann mit alten Zusammensetzungen wie αὐτοπάτωρ, αὐτομήτωρ, αὐταδελφός nicht verglichen werden, ebensowenig mit echten Composita, wie αὐτοκέλευθος, αὐτοθάνατος. Es hat nichts zu tun mit philosophischer Terminologie; von αὐτὸ καλόν, dem Schönen an sich, führt keine unmittelbare Verbindung zum αὐτὸ νέον δέρμα des Dichters. Doch haben Spätere, wohl beeinflußt von der Ausdrucksweise der Philosophen, αὐτὸ zu einem Begriff gesetzt, gewissermaßen um ihn in idealem Sinne zu steigern, so Lucian, wenn er diall. meretr. 14, 4 von einem ὄνος αὐτὸ λυρίζων spricht, Alciphron III 24, 2 mit αὐτὸ σκαπανεὺς ἐδόκουν, oder vielmehr αὐτοσκαπανεὺς ἐδόκουν, da alle Handschriften so schreiben. Man mag byzantinisches αὐτοπραότης vergleichen (Byz. Ztschr. 1904 S. 353). Ich verstehe danach unter αὐτονέον δέρμα das 'Ideal eines frischen Fells'.

Wien. *L. Radermacher.*

XIX.

Spiritus asper und lenis in der Umschreibung hebräischer Wörter.

Die Untersuchungen von H. Jacobsohn über die Aspiration bei Homer (Philologus 67, 3. 4) veranlassen mich, hier einen Punkt der biblischen Philologie zur Sprache zu bringen, der noch lange nicht die Beachtung gefunden hat, die ihm gebührt, die Aspiration und Psilose bei semitischen Wörtern, besonders Eigennamen im griechischen Alten und Neuen Testament.

F. A. Hort (1828—1892) behandelt in der Introduction, die er der Ausgabe des griechischen Neuen Testaments beigab, das er 1881 mit B. F. Westcott (1825—1901) nach sorgfältigster Vorbereitung veröffentlichte, in § 405—416 „Breathings, Accents and other accessories of printing". Nun ist ganz richtig was er dort zunächst ausführt, daß die handschriftliche Ueberlieferung in diesem Stück nicht in die Entstehungszeit der neutestamentlichen Schriften hinaufreicht. Unsere ältesten Handschriften sind schon durch mehrere Jahrhunderte davon getrennt und haben selber weder Akzente noch Spiritus; diese treten erst in späteren Jahrhunderten auf.

Ebenso richtig ist, daß er (§ 408) für die Eigennamen auf die lateinische Uebersetzung als das älteste Zeugnis hinweist, ob sie mit oder ohne H geschrieben werden. Er wendet aber dagegen ein, dies Zeugnis sei evidently disconnected from the Palestinian pronunciation of Greek, the true object of search. So kam er, mit seinem Mitarbeiter, zu dem

Entschluß, dem Hebräischen und Aramäischen zu folgen, und Aleph und Ain durch lenis, He und Cheth durch asper, beispielsweise also auch 'Εβραῖος zu schreiben, und ebenso allen mit Jod beginnenden Namen den Lenis zu geben. „No better reason than the false association with ἱερός can be given for hesitating to write 'Ιερεμίας, 'Ιερειχώ, 'Ιεροσόλομα(-μείτης), 'Ιερουσαλήμ."

Gegen dies Prinzip hätte ihn mißtrauisch machen sollen, was er selbst unmittelbar darnach in § 409 hervorhebt, daß in Gal. 2, 14 die besten Zeugen οὐχ Ιουδαϊκῶς bieten, und ebenso an der einzigen Stelle des Alten Testaments, wo Gelegenheit zu Aspiration vor einem derartigen Namen sei, Susanna 56, wiederum 3 von den 4 ältesten Handschriften ουχ Ιουδα. Daraus schien zu folgen, daß bei hebräischem Jehu- (und Jeho-) the aspirate sound coalesced in pronunciation with the semi-vowel. Danach sollten Ιουδαιος und alle Ableituugen von Ιουδας, ebenso wie Ιωράμ und Ιωσαφάτ den Asper haben; sie hätten aber verzichtet the common usage in diesem Stück zu verlassen.

Dieser Grundsatz wurde von H. B. Swete übernommen in seine Ausgabe des griechischen Alten Testaments (erste Ausgabe 1887 I p. XIV):

„The breathings of proper names whether transliterated or made to assume a Greek form, have been brought into conformity with the system adopted by Dr. Westcott and Dr. Hort in their edition of the Greek New Testament.

Nicht die Namen, überhaupt nicht das semitische geht an, aber von Interesse ist, was unmittelbar weiter mitgeteilt wird:

The first hand of B (= codex Vaticanus) has not been followed in the very frequent use of ουχι δου, nor on the other hand in the almost equally common employment of ουκ before certain words which begin with an aspirated vowel.

Noch einfacher löste de Lagarde das Dilemma in seiner (unvollendeten) Ausgabe der Lucianischen Septuagintabearbeitung (1883): er ließ bei allen Namen, die nicht gräcisiert

sind, Spiritus und Akzente weg, von Αδαμ und Εδεμ in 1. Mose an bis zu Εσθηρ, Αμαν und Αδαρ im Buch Esther.

Auch die neue große Cambridger Septuaginta von Brooke-Maclean (T. 1 Genesis 1906), befolgt das System von Westcott-Hort und Swete.

Nun habe ich zwar schon in meinen Septuagintastudien V (Maulbronner Programm von 1907 Nr. 733) S. 7 f. an je einem Beispiel für Akzente und Spiritus gezeigt, wie verkehrt das ist; es scheint aber angezeigt, darauf zurückzukommen.

Hort, Westcott, Swete sind, wie ich, Theologen; nun ist fast gleichzeitig mit meinem Programm von philologischer Seite R. Helbings Grammatik der Septuaginta erschienen, d. h. der erste die Laut- und Wortlehre behandelnde Teil (Vorwort: Sept. 1907). „Lautlehre, Akzent und Spiritus" ist der erste Abschnitt überschrieben, Akzent und Spiritus sind auf S. 24—26 behandelt und im Abschnitt über die Transkription der hebräischen Eigennamen wiederum S. 30 f. Akzent und Spiritus. Was über die Akzente gesagt ist, lasse ich unberücksichtigt, über die Spiritusfrage gibt diese Grammatik ganze 6 Zeilen; sie lauten:

> Schwierig ist ebenfalls die Spiritusfrage; man liest z. B. bei Swete Ἁβραάμ neben Ἀβιμέλεχ, obwohl beide Namen mit א beginnen. Für naturgemäß halte ich es, wenn man um Konsequenz zu bewirken, die Regel, die Westcott-Hort für das N.T. vorschlagen, auch für die LXX übernimmt. Wir setzen also für א und ע den lenis, ebenso für anlautendes י, für ה und ח den Asper.

Das ist nun freilich kurz und bequem; es ist ein hübscher Zufall, daß meine Gegenthese als Beispiel eben den von Helbing angeführten Namen Abrahams wählte, den ich übrigens bei Swete, soweit ich kontrollierte, seinem System entsprechend (s. o.) überall mit Lenis geschrieben finde. Auf welcher Stelle Helbings Angabe beruht, weiß ich nicht. Sollte bei Swete einmal der Asper stehen geblieben sein, so ist das nur ein Versehen, aus der Druckvorlage. Warum trotz beiderseitigem Aleph bei Abraham der Asper, bei Abimelech der Lenis richtig ist, zeigte ich in meinem Programm: Der Asper folgt aus dem in Sommers griechischen Lautstudien

besprochenen griechischen Gesetz, daß Aspiration aus der Mitte des Worts an den Anfang trete (vgl. dazu Kretzschmers Anzeige BPhWS. 1906, 2). Dasselbe Gesetz erklärt die von Westcott-Hort ganz richtig beobachtete, aber in ihrem Grund nicht erkannte Tatsache, daß aus hebräischem Jehuda griechisches (ουχ) Ἰουδα wurde.

Dasselbe Gesetz erklärt uns auch, warum die älteste lateinische Umschreibung des Namens Jesus Hiesus neben Jhesus ist. Siehe dazu Wordsworth-White zu Mt. 1, 1 in ihrem lat. N.T. mit dem Nachtrag auf S. 776, und meine Bemerkung in Hastings, Dictionary of Christ and the Gospels 1906, I, 860.

Hier in einer philologischen Zeitschrift darf ich wohl auch an das Zeugnis erinnern, das in Catulls 84stem Gedicht zu dieser Frage vorliegt:

Chommoda dicebat, si quando commoda vellet
  Dicere, et insidias Arrius hinsidias.
Et tunc mirifice sperabat se esse locutum,
  Cum quantum poterat dixerat hinsidias.
Credo, sic mater, sic liber auonculus eius,
  Sic maternus auos dixerat atque auia.
Hoc misso in Syriam requierant omnibus aures;
  Audibant eadem haec leniter et leviter,
Nec sibi postilla metuebant talia verba,
  Cum subito affertur nuntius horribilis,
Ionios fluctus, postquam illuc Arrius isset,
  Jam non Ionios esse, sed Hionios.

G. Friedrich in dem neuen Kommentar (Teubner 1908 S. 508) führt dazu die Stelle Quintilians an, die auf das Epigramm Catulls Rücksicht nimmt, (1, 15, 19: cuius (des Buchstaben H) ratio mutata cum temporibus est saepius. Parcissime ea veteres usi etiam in vocalibus, cum 'oedos ircos'que dicebant, diu deinde seruatum, ne consonantibus aspirarent, ut 'Graccis' et in 'triumpis'; erupit brevi tempore nimius usus, ut 'choronae, chenturiones, praechones' adhuc quibusdam inscriptionibus maneant, qua de re Catulli nobile epigramma est); außerdem die Bemerkung des Nigidius Figulus bei Gell. 13, 6, 3: rusticus fit sermo si adspires perperam. Auf die

weiteren Zusammenhänge dieser sprachlichen Erscheinung einzugehen, hatte Friedrich keine Veranlassung; auch ich kann sie hier nicht weiter verfolgen, möchte nur gegenüber der in einer Grammatik doppelt unangebrachten diktatorischen Regel: „wir setzen also für א und ע den lenis, ebenso für anlautendes י“, den Grundsatz betonen:
Erstes Erfordernis ist, die Ueberlieferung, die bisher fast vollständig vernachlässigt wurde, sorgfältig zu sammeln. Dabei wird für das griechische A.T., der Codex Ambrosianus A 147 infr. in erster Linie in Betracht kommen (F nach der gewöhnlichen Bezeichnung, dem IV/V. Jahrhundert zugewiesen), von dem Swete sagt: The MS has not only a frequent and varied punctuation, but stands alone amongst early uncial codices in exhibiting breathings and accents prima manu[1]).

Bei den neutestamentlichen Handschriften wurde auf Akzente und Spiritus von den Kollatoren bisher kaum geachtet. Im Vaticanus sind sie spät, aber trotzdem lehrreich und nach der Photographie leicht zu studieren; andere Handschriften müßten an Ort und Stelle untersucht werden.

Mit dem Ergebnis der biblischen Handschriften wäre das aus den Werken von Philo, Josephus und ältesten Kirchenlehrern zu gewinnende zu vergleichen. Stimmt Philo und Josephus mit den biblischen Handschriften überein, dann ist die Ueberlieferung um so sicherer. Nun vergleiche man in Niese's Josephus nur das Register:

῞Αβραμος (plerumque ῞Αβραμος extat, semel ᾿Αβράμης, raro ᾿Αβραάμ).

Neben den griechischen Handschriften, haben, wie schon

---

[1]) Zehn Tage ehe diese vor mehr als Jahresfrist geschriebenen Zeilen mir zur Korrektur zugingen, erhielt ich von Prof. Sickenberger in Breslau folgende Karte (18. 10. 09): „Prof. Krumbacher erzählte mir vor einigen Tagen in München, daß er die auch in Ihrer Einführung[3] S. 53 stehende Notiz, daß die Akzente im ambros. Hexateuch von erster Hand seien, eigens in Mailand kontrolliert habe. Es sei kein Zweifel, daß sie von viel späterer Hand seien. Es gebe keine Unciale mit und keine Minuskel ohne Akzente. In der Annahme, daß Sie diese Nachricht sehr interessieren wird, teile ich sie Ihnen mit“. Ist das nicht ein hübsches Beispiel, wie jede freundliche Privatmitteilung für die Oeffentlichkeit wertvoll werden kann? Hoffentlich erfahren wir bald Genaueres!

Hort andeutete, besondern Wert die lateinischen, aber nicht bloß die Bibelhandschriften, sondern insbesondere die alphabetisch geordneten der Onomastica (vgl. Lagarde's Ausgabe) und die alten Hymnen.

Last not least muß das Koptische und Syrische verglichen werden. Wenn die koptische Schrift, die uns im Jahr 95 n. Chr. erstmals entgegentritt, für den Hauchlaut (Spiritus asper) ein eigenes Zeichen ausgebildet hat und dieses vor Worten wie ελπις und ισος verwendet, während sie sonst im allgemeinen bei griechischen mit Spiritus asper beginnenden Wörtern dem Schriftgebrauch ihrer Entstehungszeit entsprechend denselben nicht ausdrückt, und wenn gleichzeitig im Lateinischen der Name Helpidius auftritt, so kann die Aspiration eines solchen Wortes nicht besser bezeugt werden.

Welche Erkenntnisse durch die Vergewaltigung die mit dem System Hort-Helbing der Ueberlieferung angetan wird, ausgeschlossen werden, sei nur an 2 Beispielen erläutert.

Die Protestanten sind durch die auf das Hebräische zurückgehende Bibelübersetzung Luthers an Hallelujah und Hosianna gewöhnt, und so drucken Westcott-Hort auch im Neuen Testament ἁλληλουιά (Rev. 19, 1. 3. 4. 6). Glücklicherweise blieben Tischendorf und B. Weiss hinsichtlich des Spiritus und Akzentes bei der alten Schreibung ἀλληλούια und so bin ich durch das Majoritätsprinzip, dem meine Ausgabe folgt, in diesem Fall davor bewahrt geblieben eine meiner Ueberzeugung nach falsche Sache in den Text aufzunehmen, und ist die richtige Schreibung mit lenis (sogar ohne die Erwähnung der andern) auch in Preuschen's neues Wörterbuch übergegangen.

Bei Hosianna dagegen hatten schon die vorkritischen Ausgaben, die bei Αλληλουια einmütig noch den Lenis hatten, den Spiritus asper, Erasmus sogar in 2 Worten ὡς ἀννά; ebenso haben ihn Westcott-Hort und Weiß wiederhergestellt, obgleich Lachmann und Tischendorf ihn in den Lenis verwandelt hatten. Hier bietet also nach dem gleichen Majoritätsprinzip meine Ausgabe das nach meiner Ueberzeugung falsche. Und daß der Spiritus asper falsch, der lenis richtig ist, zeigt schon, ohne Berücksichtigung der

Ueberlieferung, eine kleine Erwägung. Es heißt ja im Griechischen nicht mehr wie im Hebräischen ωσιαννα (mit i), sondern wie im Aramäischen, oder an das Aramäische angenähert, ωσαννα (ohne i), und für das Aramäische ist ja eben das charakteristisch, daß es nicht wie das Hebräische ein Hiphil (הפעיל), sondern ein Aphel (אפעל) hat, das Wort also mit lenis begann. Das bestätigt nun auch die lateinische Bibel. Natürlich darf man dabei aber nicht nach der offiziellen Ausgabe von 1590/2 prüfen, sondern muß nach den Handschriften bei Wordsworth-White sehen. Ein Blick in ihren vortrefflichen Index verborum genügt; führt derselbe doch neben den Textstellen, wo das Wort vorkommt, auch die Stellen auf, wo es in den Beigaben des Textes (Kapitularien u. s. w.) steht. Nur in 2 Handschriften ist das h vorne, wie in 2 das i in der Mitte eingedrungen. Daß gelegentlich auch in alten Hymnen Hosanna und Hosianna vorkommt, zeigt Blume's neue Sammlung I p. 12. 13. Aber noch Hieronymus, der doch Hebräisch konnte, hat in seinem Liber interpretationis hebraicorum nominum (S. 62 in Lagarde's Onomastica) Osanna salfivica, quod graece dicitur σῶσον δή. Keine der von Lagarde verglichenen Handschriften weist ein H auf; ebenso S. 80 Alleluia laudate dominum, wo wiederum keine Handschrift ein H hat.

So ist das von Westcott-Hort eingeführte und noch von Helbing empfohlene Prinzip nicht bloß eine Vergewaltigung der Ueberlieferung, sondern eine Verschlimmbesserung, die uns um viel Material gebracht hat, das über Aussprache und Betonung — von den Akzenten gilt das gleiche, wie das hier über den Spiritus Ausgeführte — richtigen und wichtigen Aufschluß geboten hätte. Möchte sich jemand finden, der es sammelt und verarbeitet [2]).

Maulbronn. *Eb. Nestle.*

---

[2]) Wenigstens in einer Anmerkung unter dem Text möchte ich auf einen orthographischen Punkt aufmerksam machen, in dem gleichfalls die gegenwärtige Strömung rückläufig zu werden verdient, das ist die Nichtunterscheidung von i und j, u und v in den Drucken.

Nachdem einmal die Schrift zu dieser Unterscheidung vorgedrungen ist, warum sie wieder aufheben? Man vergleiche: Im Griechischen Neuen Testament laufen 2 Formen des Namens Maria neben einander her, die Transkription des hebräischen Mirjam durch Μαριάμ, und die gräcisierte flektierende Form Μαρία, — ίας, acc. — ίαν. Lateinisch druckt man nun beidemal Mariam, statt Marjam und Mariam. Nehme ich die Stadt des Priamus: wie einfach unterscheidet sich Troja als zweisilbig von Troia als dreisilbig! welche typographischen Künste muß der Thesaurus aufbieten, um uns zu sagen, wo Achaia dreisilbig und wo es viersilbig ist, während Achaja sofort die Dreisilbigkeit zeigen würde! Oder bei u und v. Das Euangelium und die Stammmutter aller Menschen druckt man jetzt gleichmäßig Eua, die Transkription des Ulfilas in seiner Gotenbibel zeigt mir, daß er zwischen Euangelium und Eua unterschieden hat. Wie bequem macht sich das, wenn ich letzteren Namen Eva drucke. Doch auch dies wie das Obige nur zur Erwägung, saluis melioribus.

Bei der Korrektur kann ich noch anführen, daß die Charlottenstiftung für Philologie auf den Leibniztag 1910 als Preisaufgabe ausschrieb, aus den literarischen Papyri nachzuweisen, in welchen Fällen die antiken Schreiber und Korrektoren die Prosodie bezeichnen, und wie sie das tun. Ein ähnlicher Nachweis ist jetzt auch für Akzente und Spiritus nötig und möglich.

XX.

Die Neujahrsfeier im römischen Kaiserreiche.

Von Alters her sahen die Römer den ersten März als Neujahrstag an (Varro L. L. 6, 13. 33. Atta bei Serv. ad Verg. Georg. 1, 43. Ovid. Fasti 1, 39; 3, 75. 135. 229, Lyd. De mens. 3, 15), und dabei hätten sie es auch wohl gelassen, wenn sie die öffentlichen und Privatacte nach der Jahreszahl einer Aera und nicht nach den Namen der jeweiligen höchsten Beamten datiert hätten. Solange nun der Amtsantritt derselben unbestimmt war, das Amtsjahr somit wechselte, konnte die Concurrenz dieses und des Kalenderjahres noch nicht den althergebrachten Neujahrstag verdrängen. Als aber vom Jahre 153 v. Chr. an die Consuln regelmäßig ihr Amt am 1. Januar antraten (Fasti Praenest. zum 1. Jan. CIL I^2 p. 231. Liv. Epit. 47), verband sich schon bald (Cic. De leg. 2, 21, 54) im Bewußtsein des Volkes der Begriff des Jahres und seines Anfangs mit dem Amtsjahre, und als vollends der Julianische Kalender das Jahr mit dem 1. Januar begann, geriet das alte Neujahr in Vergessenheit, und die Bekanntschaft mit ihm beschränkte sich auf die Kreise der Gelehrten. Wie dieser Vorgang ganz natürlich war, so verstand es sich von selbst, daß allmählich das neue Neujahr im ganzen römischen Reiche gefeiert wurde. Libanius (In Calendas Vol. I p. 257 R) und Ausonius (Gratiarum actio 7, 34) sagen ausdrücklich, daß der 1. Januar in allen unter der römischen Herrschaft stehenden Ländern als Neujahrstag begangen wurde. Letzterer nennt insbesondere Rom, Constantinopel, Antiochien, Carthago, Alexandrien und Trier als Schauplätze der Festlichkeiten. Daß daneben, namentlich im Oriente, noch die lokalen Kalender

mit ihrem verschiedenen Neujahr (Mommsen, Staatsrecht III, p. 707. 755) fortbestanden, lehrt z. B. Julian (Misop. p. 346 Sp.), der zu Antiochien im Jahre 362 die Σύρων νουμηνία, d. i. den 1. November (Paul.-Wiss. V, p. 1081), und im J. 363 die πάγκοινος ἑορτή, d. i. den 1. Januar, feierte (vgl. Amm. Marc. 23, 1, 6).

Ueber die Neujahrsfeier in ältester und alter Zeit haben wir abgesehen von ganz vereinzelten Notizen keine Nachrichten, woraus indessen nicht zu schließen ist, daß der Jahreswechsel in jenen Tagen ohne charakteristische Gebräuche geblieben sei. Seit der Augusteischen Periode fließen die Quellen reichlicher — besonders sind hier Ovids Fasten und Briefe aus dem Pontus zu nennen —, jedoch handelt es sich in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit im wesentlichen auch nur um gelegentliche Bemerkungen der Schriftsteller. Erst aus dem vierten Jahrhundert besitzen wir eingehende Darstellungen der Festfeier. Libanius, der beredte Anwalt des absterbenden Heidentums, hat eine Rede εἰς καλάνδας (Or. 9. Vol. I p. 256 ff. R) und eine ἔκφρασις τῶν καλανδῶν (Vol. IV p. 1053 ff. R) geschrieben. Aber trotz seiner ausführlichen Darlegungen, die, entsprechend dem heidnischen Standpunkte des Verfassers, die Feier nur loben und preisen, würden wir nicht zu einem richtigen Urteile über dieselbe gelangen, wenn nicht mehrere Kirchenväter sich in besonderen Reden mit dem festum calendarum beschäftigten. Sie hatten dazu allen Grund. Schon zu Tertullians Zeit, als es noch gefährlich war Christ zu sein, das christliche Leben also noch in Blüte stand, gab es Gemeindemitglieder, welche die heidnischen Festfeiern, namentlich die des Neujahrsfestes, nicht entbehren konnten (Tertull. De idolol. 14). In weit höherem Maße war das der Fall, als das Christentum zum Siege gelangt war und weite Kreise die neue Religion nur äußerlich angenommen hatten. Damals waren Rückfälle in heidnische Sitten am Neujahrstage gang und gäbe, und mit heiligem Eifer predigten die Bischöfe gegen die zum Teil höchst anstößigen Gebräuche. So verdanken wir den Kirchenvätern genauere Kenntnis des Unfugs, der sich, teilweise erst im Gegensatze zum Christentum, der ursprünglich reineren Feier beigesellt hatte. Es kommen hier von

Griechen in Betracht des Asterios, der um 400 Bischof von Amaseia im Pontus war, λόγος κατηγορικὸς τῆς ἑορτῆς τῶν καλανδῶν (Homil. 4, p. 57 ff. ed. Ruben. 1615) und des Joh. Chrysostomus um 390 in Antiochien gehaltener λόγος ταῖς καλάνδαις (Homil. 23, Vol. I p. 262 ff. ed. Francof. 1698). Von Lateinern sind zu nennen Augustinus, Sermo 198, De calendis Januariis (Vol. XXXVIII p. 1024 ff. Migne), Ambrosius, Sermo 7 (Vol. XVII p. 617 f. M); Maximus, um 420 Bischof von Turin, Sermo 16 (Vol. LVII p. 255 f. M), Petrus Chrysologus, seit 433 Bischof von Ravenna, Sermo 155 (Vol. LII p. 609 f. M) und die Pseudoaugustinischen Sermones 129 u. 130 (Vol. XXXIX p. 2001 u. 2003 M).

Aus diesen Quellen ergibt sich, daß das Neujahrsfest alle Kreise der Bevölkerung, Hoch und Niedrig, den Kaiser wie den Sklaven, berührte und eine politische, religiöse und gesellige Seite hatte.

In ersterer Beziehung war die Hauptfeierlichkeit der Amtsantritt der Consules ordinarii, bei dem es folgendermaßen zuging. In aller Frühe mußten nach alter Sitte Auspicien angestellt werden. Aber schon in den letzten Zeiten der Republik war das Einholen derselben eine bloße Förmlichkeit geworden. Regelmäßig wurde durch apparitores jedem der beiden Consuln in seine Wohnung gemeldet, es sei ein Blitz von links her, also das auspicium optimum, beobachtet (Dion. Hal. 2, 6. Cic. De div. 2, 35, 74. Mommsen Staatsrecht I² p. 78). Darauf legte der Consul die praetexta an (Liv. 21, 63, 10. Ov. Fast. 1, 81). Im 2. Jahrhundert änderte sich die Tracht, indem an die Stelle der praetexta die für die Triumphatoren übliche ganzpurpurne toga picta trat, zu der dann auch die tunica palmata gehörte. (Vgl. die Münzen des Antoninus Pius aus seinem Consulatsjahre 140 bei Cohen II p. 286 n. 50 u. Tafel 13, und des Caesar Marcus aus dem Jahre 146 bei Eckhel VII, 46; vielleicht auch die Darstellung auf dem Philopapposmonumente nach Köhler, Athen. Mitt. I, 126; Herod. 1, 16 erwähnt die ἐνιαύσιος πορφύρα). Diese kostbaren Gewandstücke (abgeb. bei Baumeister, Denkm. fig. 1923) entlehnte der Consul aus dem Tempelschatze des Capitolinischen Juppiter (Vit. Alex. 40. Probi 7), Gordian I. war der erste,

welcher ein eignes Costüm besaß (Vita 4)[1]). Ursprünglich gehörten zu dieser Tracht weiße Schuhe (Lydus De mag. 1, 32); in ganz später Zeit werden goldene erwähnt (Cassiod. Var. 6, 1, 6). In der Hand trug der Consul ein sceptrum, auf dessen Spitze ein Adler angebracht war (Vit. Aurel. 13; Amm. Marc. 29, 2, 5; Prudentius adv. Symm. 1, 349).

Noch in der Morgenfrühe versammelten sich nun im Hause des Consuls seine Freunde, um ihm ihre Glückwünsche darzubringen (Ov. Ex Ponto 4, 4, 27; 4, 9, 4. 11). Der Sitte entsprechend wurden sie dazu aufgefordert. In der Provinz Bithynien kam es vor, daß die Beamten beim Antritt ihres Amtes wohl an tausend Personen einluden (Plin. Ep. 10, 116). So weit werden die Consuln ihre Einladungen schwerlich ausgedehnt haben. Man lehnte dieselben nur aus ganz erheblichen Gründen ab (Symmach. Ep. 5, 5; 6, 10. 36; 8, 21; 9, 112. 113; 10, 3). Nachdem jetzt die zwölf Lictoren eingetreten waren (Ov. Fast. 1, 81) und die fasces erhoben hatten (Verg. Aen. 7, 173), welche mit Lorbeer umwunden (Martial. 10, 10, 1) und in späterer Zeit auch mit den Beilen versehen waren (Nov. Justin. 25, 5, 1), traten die Versammelten zum Festzuge an, bei dem die Senatoren zu beiden Seiten des Consuls, die Ritter vor ihm hergingen (Ov. Ex Ponto 4, 9, 17). Als der Festzug sich nach der Art des Triumphes gestaltet hatte, ging der Consul nicht mehr zu Fuß, sondern fuhr, und zwar, wenn er Kaiser war, mit vier Pferden (Eckhel VIII p. 336), oder er ließ sich in einer Sänfte tragen (Dio Cass. 60, 2. Symmach. Ep. 1, 101). Es ist anzunehmen, daß die elfenbeinerne, reich mit Schnitzwerk verzierte, sella curulis im Festzuge getragen wurde (Ov. Ex P. 4, 9, 26). Daß dieser vom Hause des Consuls ausging, war durchaus Regel. Wenn Galba sein Consulat im Jahre 33 vom Palatium aus antrat, so beruhte das auf seiner Verwandtschaft mit der Livia (Plut. Galba 3). Die sich drängende Menge der Zuschauer trug weiße Kleider (Ov. F. 1, 80. Ex P. 4, 9, 21).

[1]) Wenn in späterer Zeit als consularisches Gewand häufig die trabea genannt wird, so ist darunter bald das ganze, aus toga und tunica bestehende, Costüm zu verstehen (Amm. Marcell. 23, 1, 1; 25, 10, 11; 26, 5, 6; 29, 2, 15; Cod. Theod. 8, 11, 4), bald nur die tunica palmata (Ausonius Id. 4, 92: trabeam pictamque togam).

In der spätern Kaiserzeit ließen die Consuln Geld unter das Volk auswerfen, wodurch ein gewaltiges Getümmel entstand, das Libanius (IV, p. 1054) anschaulich beschreibt. Asterios (p. 57) wirft den Consuln diese auf Eitelkeit beruhende Geldvergeudung eindringlich vor; derselben Meinung scheinen die Kaiser Valentinian und Marcian gewesen zu sein. Sie verboten im Jahre 452 (Cod. Just. 12, 3, 2) solche Verschwendung und wiesen die Consuln an, vielmehr zur Restauration der Aquäducte beizutragen. Justinian (Nov. 105, 2 § 1) hob dieses Verbot auf und gestattete das Auswerfen kleiner Silbermünzen, und dabei blieb es, bis Leo der Weise (888—911) die fragliche, von Justinian selbstverständlich nur den consules honorarii erteilte, Erlaubnis zurücknahm (Nov. Leon. 94).

Der Zug ging auf das Capitol[2]) (Ov. F. 1, 79; Ex P. 4, 4, 29). Dort werden sich die Conducte der beiden Consuln getroffen haben. Diese nahmen nun zum ersten Male auf dem auf einem tribunal aufgestellten curulischen Sessel Platz (Ov. F. 1, 82). Nachdem sodann die probatio der beiden Opfertiere, die dem Juppiter (Tertull. De corona 12) im vorigen Jahre für gnädige Behütung des Reiches gelobt waren, stattgefunden hatte (Tertull. Ad. nat. 1, 10), wurden die beiden weißen, noch nie zur Arbeit gebrauchten, Stiere getötet (Ov. F. 1, 83; Ex P. 4, 4, 31 f.), und zwar für jeden Consul einer (Liv. 41, 14. 15; Ov. Ex P. 4, 9, 30), sowie für das nächste Jahr das gleiche Opfer gelobt (Vit. Elag. 15). Auf dem vor dem Tempel des capitolinischen Juppiter stehenden Altar brannte ein Weihrauchopfer (Ov. F. 1, 75 f.). Vermutlich jetzt übten die Consuln die einzige amtliche Tätigkeit aus, die sie in später Zeit noch besaßen, die Freilassung von Sklaven (Ulp. Dig. 1, 10, 1; Amm. Marc. 22. 7, 1; Claudian. In IV. cons. Honor. 612; id. In Eutrop. 1, 310; Cassiod. Var. 6, 1; Mommsen Staatsrecht II² p. 95 A. 3).

Es folgte die erste Senatssitzung des neuen Jahres (Ov. Ex P. 4, 4, 35), in welcher der consul prior (Gellius N. A. 2, 15, 4; Mommsen Staatsr. I² p. 38) den Vorsitz führte. Sie begann etwa um Mittag (Vit. Elag. 15). In dieser schwuren

---

[2]) In christlicher Zeit in eine Kirche (Coripp. De laudib. Justini 4, 264 ff.).

die Senatoren, die Verfügungen der früheren Kaiser und des jeweiligen Staatsoberhauptes halten zu wollen (Dio Cass. 53, 28). Tiberius ließ das anfangs nicht zu (Tac. Ann. 1, 72), später aber schloß er sich der hergebrachten Sitte an und stieß sogar den Apidius Merula aus dem Senate, weil er den Eid nicht geleistet hatte (Tac. Ann. 4, 42); Nero warf die gleiche Unterlassung dem Thrasea Paetus vor (Tac. Ann. 16, 22). Die Art der Eidesleistung war verschieden. Entweder schwur nur einer der Senatoren, und die übrigen erklärten sich damit einverstanden, oder jeder einzelne leistete den Eid (Dio Cass. 58, 17; 59, 13). Außer andern Verhandlungsgegenständen hatte einer der neuen Consuln in seinem und seines Collegen Namen dem Kaiser für ihre Ernennung zu danken (Ov. Ex P. 4, 4, 39; Plin. Paneg. 4. 90). Da diese Dankrede, wie die des Plinius zeigt, sehr lang zu sein pflegte, dauerte die Sitzung bis spät hin, zumal neben allen andern Tractanden nach einem früheren Senatsbeschlusse noch Reden des Augustus und Tiberius verlesen wurden. Claudius schaffte daher in seinem zweiten Consulate (42) diese Verlesung ab, indem er erklärte, es genüge, wenn die fraglichen Reden auf eherne Tafeln eingegraben würden (Dio Cass. 60, 10). Nach der Senatssitzung begaben sich die Consuln, wiederum begleitet von Senatoren und Freunden, nach Hause (Ov. Ex P. 4, 4, 41). Den Beschluß der Feier machte ein Festmahl, das in älterer Zeit der Consul den Senatoren und Magistraten gab. Cicero (Tusc. 4, 2, 4) erwähnt die epulae magistratuum, und Plinius (N. H. 14, 15, 97) nennt die Weinsorten, die Caesar in seinem dritten Consulate seinen Gästen vorgesetzt hatte. In der späteren Kaiserzeit lud der Kaiser die höchsten Beamten und Senatoren ein. Der Biograph des Pertinax (Vit. 6) erzählt, dieser Kaiser habe das nach der Ermordung des Commodus getan, der seinerseits diese Sitte nicht beobachtet hätte.

Denselben Eid wie die Senatoren hatten am Neujahrstage die Beamten zu leisten. Schon im Jahre 45 v. Chr. wurde geschworen, neben den Gesetzen auch die Verfügungen Caesars zu beobachten (Appian. B. c. 2, 106); in gleicher Weise verpflichteten sich die Triumvirn (Dio Cass. 47, 18). In der Folgezeit schwur man auf die Verfügungen aller Cäsaren, die

nicht für ehrlos erklärt waren (Dio Cass. 47, 18), sowie auf die bereits ergangenen der regierenden Kaiser (Dio 51, 20); später wurde die Verpflichtung auch auf die noch bevorstehenden Erlasse derselben ausgedehnt (Dio 57, 8). Auch dieser Eid wurde entweder von jedem Beamten oder in jeder Kategorie von einem geleistet, dem sich die übrigen anschlossen (Dio 60, 35). Einige Kaiser, wie Tiberius (Dio 57, 8), Nero (Tac. Ann. 13, 11) und Claudius (Dio 60, 10), ließen in einzelnen Fällen den Eid auf ihre Acta nicht zu. Die Kaiser selbst brauchten die Befolgung der Verfügungen ihrer Vorgänger nicht zu beschwören, haben den Eid aber mitunter freiwillig geleistet, so Tiberius (Dio 57, 8) und Claudius (Dio 60, 25).

Auch das Militär hatte am 1. Januar seinem Kriegsherrn jedesmal den Eid zu erneuern. Gleich nach Augustus' Tode wurde das in Anregung gebracht, aber zunächst ohne Erfolg (Tac. Ann. 1, 8). Im Jahre 69 war es jedoch bereits hergebrachte Sitte (Tac. Hist. 1, 55; Suet. Galba 16; Plut. Galba 22; Lydus de mens. 4, 4).

Von den für das Wohl des Staates am 1. Januar dargebrachten Opfern und Gelübden läßt sich ein aus dieser Feierlichkeit erwachsener und auf den 3. Januar fallender Act nicht trennen und muß ebenfalls zu den Neujahrsgebräuchen gerechnet werden. Im Jahre 44 beschloß der Senat unter den übertriebenen Caesar zuerkannten Ehren auch, daß alljährlich für ihn gebetet werden sollte (Dio 44, 6). Nachdem Antonius von Augustus besiegt war, bestimmte man (Dio 51, 19), die Priester und Priesterinnen sollten diesen in ihre Gebete für Senat und Volk einschließen. Um diese Gelübde für den Kaiser nicht mit den am 1. Januar üblichen und dem Staate geltenden zusammenfallen zu lassen, verlegte man sie auf einen andern Tag. Im Jahre 27 n. Chr. fielen sie auf den 4. Januar (CIL VI, 2024), im J. 38 auf den 3. Januar (CIL VI, 2028), und dabei ist es geblieben. Der 2. Januar war dazu nicht geeignet, weil der erste Tag nach allen Kalenden ein dies ater war (Liv. 6, 1, 12; Ov. F. 1, 58; Gell. N. A. 5, 7). Bei diesen vota opferte der Consul im Triumphalgewande (Mommsen Staatsrecht I² p. 400 A. 2) einen weißen Stier (Ov.

Ex P. 4, 9, 49). Der Tag wurde im ganzen Reiche festlich begangen (Plin. Ep. 10, 35 f.; 100 f.) und als Freudentag angesehen. Als Aelius Verus am 1. Januar 138 gestorben war, verbot der vota wegen Hadrian ihn zu betrauern (Vit. Hadr. 23). Im Jahre 399 gestatteten Arcadius und Honorius ausdrücklich, an diesem Tage die Veranstaltung von Festessen, nur sollten heidnische Opfer und Gebräuche vermieden werden (Cod. Theod. 16, 10, 17). Im sechsten Jahrhundert erwähnt Lydus (De mens. 4, 10) die βότα πούβλικα, und noch im J. 692 lebte das Fest, vermutlich auch mit heidnischen Gebräuchen; denn das Concilium Trullanum von diesem Jahre verbietet im 62. Canon den Christen τὰ λεγόμενα βότα zu feiern[3]).

Sowohl am 1. wie am 3. Januar wurden von allen Priesterschaften Gebete gesprochen und Opfer dargebracht (vgl. den S. 470 erwähnten Senatsbeschluß vom J. 30 v. Chr.). Ein Opfer der Arvalbrüder für Neros zweites Consulat am 1. Januar 57 s. CIL. VI, 2038. Ebenso hatten am 3. Januar sämtliche Priestercollegien (Dio 59, 3, 4) vota auszusprechen, wie die Pontifices (Tac. Ann. 4, 17), die Augures und Septemviri (Plin. Ep. 10, 13) und die Arvalbrüder, welche an diesem Tage nach einem Gebete an Juppiter, Juno, Minerva und die Salus publica dem Juppiter zwei Stiere, den Göttinnen aber je zwei Kühe gelobten (CIL VI, 2059. 2065). Der Kaiser Tacitus ließ einen Tempel mit den Statuen der guten Kaiser bauen, denen am 1. und 3. Januar geopfert werden sollte (Vit. Tac. 9). Später wurden alle diese Opfer verboten. Libanius (Vol. I p. 260 R) klagt, daß die blutigen und unblutigen Opfer, die am Neujahrstage früher überall dargebracht seien, infolge kaiserlichen Verbots aufgehört hätten.

Auch der häusliche Gottesdienst wird am 1. Januar nicht ohne besondere Feier geblieben sein. In den Familien wurde

[3]) Nicht zu den Neujahrsgebräuchen sind am 1. Januar abgehaltene Triumphe zu rechnen, wie der des L. Antonius vom J. 41 v. Chr. (Dio 48, 4) und der des Tiberius vom J. 7 v. Chr. (Dio 55, 8). In diesen Fällen traten die betreffenden Feldherren ihr Consulat an und verbanden mit dieser Feierlichkeit ihren Triumph. Ebensowenig gehören hierher Fälle, in denen am 1. Januar Statuen der Kaiser dediciert wurden, wie das corpus corariorum magnariorum solatariorum, d. i. die Corporation der Großhändler mit Sandalensohlen, im J. 287 den Kaisern Diocletian und Maximian Statuen enthüllte (CIL VI, 1117).

stets an den Kalenden den Laren geopfert (Tibull. 1, 3, 33. Prop. 4, 3, 53 f.); am Neujahrstage ging aber vermutlich dem Larenopfer eine Spende an den Janus voraus. War es doch allgemein üblich, bei Opferhandlungen den Anfang mit einem Gebete an und einem Opfer für den Janus zu machen (Marquardt Staatsverwaltung III p. 26 Anm. 5), und schloß die Verehrung der Hausgötter nicht aus, daß man sich in einzelnen Fällen an besonders vorgeschriebene Gottheiten wandte (Marquardt l. c. p. 128). Man spendete dabei wohl den für den Janus auch sonst üblichen, aus Mehl und Salz bestehenden (Ov. F. 1, 128) und Janual genannten (Festus p. 104 M), Kuchen sowie Weihrauch und Wein (Ov. F. 1, 172). Die eben erwähnte Klage des Libanius bezieht sich vermutlich auch auf die häuslichen Opfer.

Hier möge noch bemerkt werden, daß am 1. Januar zwei auf der Tiberinsel gelegene Tempel dediciert waren, und zwar im J. 291 v. Chr. der des Aesculapius (Liv. Epit. 11. Ov. F. 1, 289 ff.) und im J. 194 v. Chr. der des Juppiter (Liv. 34, 53. Ov. F. 1, 293). Im J. 7 v. Chr. weihte an demselben Tage Tiberius als Consul die Kapelle der Livia ein und übernahm die Herstellung des Concordiatempels (Dio 55, 8).

An den Jahreswechsel knüpften sich verschiedene superstitiöse Anschauungen, von denen wir einige anführen. Zunächst solche, die in das Gebiet des Tagewählens gehören. Man glaubte, wenn der 1. Januar mit den nundinae zusammenfiele, so sei in dem betreffenden Jahre Unglück zu erwarten. Dieser Aberglaube hat sich vermutlich in der Zeit zwischen 87 und 50 v. Chr. gebildet, wo mehrere Jahre, in denen dieser Zusammenfall vorkam, Unglück brachten. Das Jahr 43 v. Chr., in dem sich Unglück an Unglück reihte, schien diese Auffassung besonders zu bestätigen. Daher traf man, um für das Jahr 40, wo die nämliche Constellation zu erwarten war, diese zu vermeiden, eine eigentümliche Maßregel. Man schob in den Februar des vorausgehenden Jahres einen außerordentlichen Schalttag ein und ließ dann im Januar des betreffenden Jahres einen Tag weg (Dio 48, 33. Unger Chronologie § 93). Aehnlich ist folgendes, was wir bei Lydus (De mens. 4, 10) lesen. Je nach dem Wochentage, auf den der

1. Januar fiel, prophezeite man für den Verlauf des Jahres Glück oder Unglück. War es der Sonntag, so waren Krieg, Tod hoher Beamter und bürgerliche Unruhen zu erwarten. Der Montag brachte Kindersterben und Teurung der Lebensmittel; der Dienstag Feuersbrünste und Seuchen, aber reiche Ernte an Wein und Oel; der Mittwoch Sterben von Kindern und im mittleren Lebensalter stehenden Frauen u. s. w. Chrysostomus (Hom. 23 p. 265) und Ambrosius (Sermo 7, p. 617) warnen ihre Gemeinden eindringlich vor dem Tagewählen.

Aengstlich achtete man auf allerhand Vorkommnisse, in denen man ein gutes oder schlimmes Vorzeichen zu erkennen glaubte. Knisterten die auf den Altären brennenden Zweige laut, so wurde auf ein glückliches Jahr geschlossen (Tib. 2, 5, 81. Ov. F. 1, 75). Widerwärtige Ereignisse am Neujahrstage deutete man auf Unglück. Auf den Tod des Caligula bezog man den Umstand, daß dem, beim Antritt seines vierten, in sein Todesjahr fallenden, Consulates, geopferten Stiere die Leber fehlte (Plin. N. H. 11, 189). Am 1. Januar des Jahres 68, in welchem Nero starb, fielen bei der Vorbereitung des Opfers die Laren um, und dem Kaiser wurde ein Ring geschenkt, dessen Stein eine Darstellung des Raubes der Proserpina zeigte. Gleich darauf am Tage der Vota konnten die Schlüssel zum Capitol nur mit Mühe gefunden werden (Suet. Nero 46). Weil Galba, als er am 1. Januar 69 opferte, der Kranz vom Kopfe fiel und bei der Auspication die Hühner wegflogen [4]), erwartete man sein Ende (Suet. Galba 18). Unglück ließ eine unter Commodus am 1. Januar plötzlich eintretende Verfinsterung befürchten (Vit. Comm. 16). Komisch wirkt, was Dio (57, 18) zum Jahre 19 n. Chr. erzählt. Norbanus, der neue Consul dieses Jahres, war ein leidenschaftlicher Tubabläser; es machte ihm daher Freude, das neue Jahr und den Tag seines Amtsantritts mit Ausführung eines Stückes zu begrüßen. Da nun die Tuba nicht nur im Kriege, sondern auch bei Leichenbegängnissen (Pers. Sat. 3, 103 u. Schol.) geblasen wurde, so geriet die bereits vor dem Hause

---

[4]) Dieses beim Amtsantritt der Consuln sonst nicht übliche auspicium ex tripudiis scheint Galba als Inhaber des militärischen imperium angewandt zu haben. Vgl. Mommsen Staatsrecht I² p. 82 A. 2.

versammelte Menge in Schrecken und befürchtete einen wichtigen Todesfall. In der Tat starb am 10. Oktober Germanicus.

Der uralte, schon von Xenophon (Mem. 1, 1, 4. 14) erwähnte, Aberglaube, nach dem man von den zuerst am Tage gesehenen Vögeln sowie begegnenden Menschen und Tieren auf Glück oder Unglück schloß, hatte besonders am 1. Januar seine Geltung (Ov. F. 1, 180). Er dauerte noch in christlicher Zeit fort. Die Bischöfe Maximus von Turin (Sermo 16 p. 258) und Petrus Chrysologus von Ravenna (Sermo 18 p. 249), sowie Ps. Augustinus (Sermo 129 p. 2001) und das Concil von Auxerre vom J. 590 (Can. 4) ermahnen die Gläubigen, davon abzulassen und lediglich auf Gott zu vertrauen.

Gebildete pflegten sich aus Homer und Vergil ein Orakel zu holen, indem sie diese Bücher aufs geratewohl aufschlugen, um den Vers, auf den ihr Auge zuerst fiel, als solches zu benutzen (vgl. über die sortilegi Marquardt Staatsverwaltung III p. 102). Die Christen bedienten sich statt der heidnischen Dichter der Bibel, und so entstand der Gebrauch der sortes sanctorum (scil. bibliorum), wogegen das eben erwähnte Concil Einsprache erhob.

Andere Gebräuche sollten für das ganze Jahr gute Gesundheit garantieren. Trank man am 1. Januar in aller Frühe nüchtern ungemischten Wein, so bekam man im Laufe des Jahres kein Podagra (Lydus De mens. 4, 8). Als Vorläufer der im Mittelalter üblichen Johannisfeuer ist für uns besonders interessant der Gebrauch, am Neujahrstage vor den Häusern Feuer anzuzünden und zu überspringen. Diese auch an andern Festen übliche Sitte (Ov. F. 4, 727. 781 f.), von der man sich wegen der reinigenden Kraft des Feuers gute Gesundheit versprach, verbietet das Trullanische Concil vom J. 692 (Can. 65).

Grundsätzlich ließ man den Neujahrstag von Arbeit frei (Liban. Vol. I p. 258). Wenn dennoch jeder die Hand an sein tägliches Geschäft zu legen pflegte — so der Handwerker (Ov. F. 1, 169) und der Landmann (Colum. R. r. 11, 2, 98) —, so war das keine ernste Arbeit, man wollte vielmehr das Geschäft durch einen kurzen und glücklichen Anfang für das ganze Jahr weihen. Ebenso verhielt es sich mit der

Rechtsprechung. Im Prinzip wurde dieselbe am 1. Januar nicht geübt (Ov. F. 1, 73 f.; Cod. Theod. 2, 8, 19; Liban. Vol. I p. 258). Damit scheint in Widerspruch zu stehen, daß Ovid (F. 1, 165) die Frage aufwirft, warum der 1. Januar nicht ohne Prozesse sei. Derselbe ist aber nur scheinbar; denn in der Tat wurde nicht verhandelt, sondern der Prätor nahm zur Eröffnung seiner Tätigkeit nur die Klagen an (Lydus De mens. 4, 4. Mommsen Staatsrecht I² p. 596).

Von einem schwer zu erklärenden Aberglauben berichten die Pseudo-Augustinischen Sermonen 129 und 130 (p. 2001 u. 2003). Hier wird erzählt, daß man am 1. Januar niemandem, weder seinem Nachbar, noch einem Fremden, Feuer von seinem Herde oder sonst eine Gabe auf seine Bitte darreichte. Sollte man von der Verringerung des Herdfeuers am Neujahrstag eine dauernde Schädigung des Hauswesens im bevorstehenden Jahre befürchtet haben? Damit wäre aber die Verweigerung sonstiger Gaben an bedürftige Bittsteller, die mit der allgemein am Neujahrstage herrschenden Gebefreudigkeit in Widerspruch steht, nicht erklärt. Daß übrigens dieser Aberglaube noch im 8. Jahrhundert bestand, werden wir weiter unten erwähnen.

Der Neujahrstag galt als laeta dies (Ov. F. 1, 87). Ueberall sollte Freude herrschen. Selbst während der Proscriptionen geboten die Triumvirn bei Todesstrafe, das Fest mit üblichem Frohsinn zu feiern (Dio 47, 13). Hinrichtungen durften nicht vollzogen werden; kamen sie dennoch vor, so galten sie als böses Omen und wurden streng getadelt (Tac. Ann. 4, 68. 70; Suet. Tib. 61; id. Claud. 29; Flor. 2, 9, 17; Plut. Mar. 45). Man pflegte sich im Verkehr nur Angenehmes und Liebes zu sagen; laeta verba erwähnt Ovid (F. 1, 175) und laetas precationes Plinius (N. H. 28, 2, 22). Der neue Consul beglückwünschte die Senatoren in der ersten Sitzung (Ov. Ex P. 4, 4. 37 f.); bei Begegnungen drückte man sich die Hand (Herod. 1, 16) und bekräftigte sein Wohlwollen durch einen Kuß (Asterios p. 53). Aber mit Glückwünschen begnügte man sich nicht, man sandte sich auch Geschenke. Diese Neujahrsgaben nannte man strenae. Man führte dieses Wort auf eine Sabinische Göttin Strenia zurück (Augustin. Civ. D. 4, 11; Sym-

machus Ep. 10, 15; Lydus De mens. 4, 4), der man Einwirkung auf die Gesundheit zuschrieb. Bei den Sabinern soll nach Lydus (l. c.) die Gesundheit geradezu strena geheißen haben. Der Zusammenhang mit strenuus liegt auf der Hand. Der Sage nach hatte schon der König Tatius aus dem Haine der Strenia Zweige eines „glücklichen Baumes“ als Neujahrsgeschenk erhalten (Symmach. Ep. 10, 15). Felices arbores sind solche, deren Zweige bei religiösen Handlungen gebraucht zu werden pflegten, namentlich der Lorbeer, der Oelbaum, die Eiche und die Myrthe (Pauly-Wissowa III p. 165). Vermutlich dachte man sich, Tatius habe Zweige vom Lorbeerbaum bekommen, dem man nicht nur reinigende und sühnende (Plin. N. H. 15, 30, 135), sondern auch gesundmachende Kraft (Herod. 1, 12) zuschrieb. Lydus (l. c.) sagt, man habe sich Lorbeerblätter geschenkt, denn dieses φυτόν sei ὑγιαστικόν (vgl. Böttiger Kl. Schr. I p. 396). Ferner erfreute man sich durch süße Früchte, wie Datteln (Ov. F. 1, 185; Martial. 8, 33, 11; 13, 27) und Feigen (Ov. F. l. c.; Lydus De mens. 4, 5) sowie andere Süßigkeiten (Ov. F. 1, 189) wie Honig (Ov. F. 1, 186) und Kuchen (Lydus De mens. 4, 5). Man wollte damit den Wunsch aussprechen, das ganze Jahr möge angenehm verlaufen (Ov. F. 1, 187).

Lieber aber als diese Naturalien nahm man Geld (Ov. F. 1, 192). Ursprünglich gab man einen Aß, der sich besonders zum Neujahrsgeschenk eignete, weil auf seiner Vorderseite der Januskopf mit dem doppelten Gesichte und nicht selten mit dem Glück verheißenden Lorbeer bekränzt abgebildet war (s. Baumeister Denkmäler p. 712 und 964 sowie Figur 773 und 1158). Aber schon im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit war die alte Einfachheit verschwunden, und nur noch der arme Client schenkte seinem Gönner diese geringe Münze (Martial. 8, 33, 12); an die Stelle des Kupfers war Gold getreten (Ov. F. 1, 221), und dabei ist es geblieben. Noch im 6. Jahrhundert erwähnt Lydus (De mens. 4, 5) die Spende von Goldstücken. Solche Geschenke erhielten auch die Lehrer am Neujahrstage von ihren Schülern (Tertull. De idolol. 10; Liban. Vol. I p. 260; Vol. IV p. 1055. Hieronym. ad Ephes. 6, 4. Vol. XXVI p. 574 M). Daß die strenae als notwenig ange-

sehen wurden, zeigt Paulus (Dig. 26, 7, 12, 3), nach dem der Vormund verpflichtet war, den Großeltern und Verwandten seines Mündels solche zu schicken. Zu den strenae sind auch die Geschenke zu rechnen, welche die Consuln ihren Freunden als Dank für die Begrüßung und Begleitung beim Amtsantritte zu widmen pflegten. Nach Plinius (Ep. 10, 116) erhielten in Bithynien die zum Ehrentage der Beamten Eingeladenen einen oder zwei Denare. Mäßig werden auch anfangs die Geschenke der Consuln gewesen sein; als aber die Pracht des consularischen Aufzugs zunahm, wurde es üblich entweder einen Solidus, etwa 12 M, (Symm. Ep. 9, 134) oder eine silberne Schale (Liban. Ep. 941) oder Diptycha zu spenden. Die Deckel dieser Schreibtafeln (pugillares) waren oft mit Elfenbein oder edlen Metallen verziert (Claudian. De consul. Stilich. 3, 347) und zeigten neben dem Namen das Bild des Consuls sowie andere Darstellungen, oft von Schauspielen, wie sie die Geber zu veranstalten hatten (Tierkämpfe s. bei Baumeister Denkm. p. 2107 Fig. 2356 und 2357). Einfacher (vgl. Martial. 14, 3. 4. 6. 7) dürften die pugillares gewesen sein, welche Seneca zum Geschenke erhielt, und von denen er (Ep. 87) sagt, sie machten ihm in Verbindung mit Feigen jeden Tag zum Neujahr.

Zu erwähnen sind noch Lampen aus Ton, welche auf der Fläche, die das zum Eingießen des Oels bestimmte Loch umgibt, eine für das Neujahr passende Inschrift trugen. Es hat sich eine Anzahl derselben erhalten. Die Inschrift lautet entweder annum novum faustum felicem tibi (z. B. CIL XV, 6202), oder statt tibi mit einem Namen, z. B. Joviano (CIL XV, 6205). Mehrfach haben sich auch Lampen gefunden mit der Inschrift ann. n. f. f. mihi (z. B. CIL XV, 6201 a und b) oder ann. n. f. f. mihi hic (z. B. CIL XV, 6197), wo der Zusatz hic „in meinem Hause“ bedeutet. Exemplare der beiden letzten Arten waren wohl nicht Geschenke, sondern wurden gekauft.

Wenn Tibull (3, 1) seiner Neaera am 1. März, dem alten Neujahrstage, eine Rolle Gedichte schenkt, so liegt die Annahme nahe, daß Bücher auch am 1. Januar verschenkt wurden. Jedenfalls schickte man sich zur reichlichen Aus-

stattung der Festtafel am Neujahrstage allerhand Producte des Meeres und des Landes (Herod. 1, 16). Als vor dem Christentume der Glanz der Saturnalien erloschen war, mag auch manches von den Dingen, die Martial im 14. Buche als Saturnaliengeschenke aufführt, am Neujahrstage gespendet worden sein.

Im Laufe der Zeit scheint die Freudigkeit zum Geben eher zu- als abgenommen zu haben. Libanius (Vol. I p. 257 und Vol. IV p. 1055) schildert die fröhliche Gebestimmung in überschwenglicher Weise. Wer sonst zusammenscharre, halte am 1. Januar Geben für Gewinn. Das Fest lehre, nicht am Gelde zu kleben. Die Geschenke wanderten von Stadt zu Stadt, von Landsitz zu Landsitz und vom Lande in die Stadt sowie umgekehrt. Man schicke sich Wildbret und Fleisch von Haustieren für die Tafel. Alle Straßen seien voll von Menschen und Lasttieren, welche die Geschenke brächten. Die Kirchenväter gießen aber Wasser in den Wein. Nach Asterios (p. 53 f.) wurden die Geschenke einerseits sicher erwartet, andrerseits nur ungern gegeben (vgl. Augustin. Sermo 198, 3 p. 1025), und das erhaltene Geld wurde sofort wieder weggeschenkt; es ging aus einer Hand in die andere, wie der Ball beim Spiele. Uebrigens gaben nicht nur die Reichen und Hochgestellten den Niederen und Armen, sondern erhielten auch von letzteren Geschenke. Der hohe Beamte beschenkte seine Officialen, und diese ihren Vorgesetzten (Liban Vol. IV p. 1054 f). Manche suchten auch durch Geschenke Vorteile zu erreichen. So spendeten die Rennstallbesitzer mit voller Hand den Dienern der Magistrate Gold, um sich für die von den letzteren zu gebenden Spiele zu empfehlen. Dasselbe taten auch Senatoren, um sich den Beamten angenehm zu machen (Liban. l. c.) Da die Kirchenväter die ganze Sitte als heidnisch ansahen, verwarfen sie dieselbe entschieden, nannten sie geradezu teuflisch (Ps. Aug. 129, p. 2001) und empfahlen statt der strenae Almosen zu geben (Tertull. De idolol. 14; Augustin. Serm. 198). Sie richteten aber mit ihrem Widerspruch wenig aus. Noch das Concil zu Auxerre (can. 1) sah sich veranlaßt im J. 590 die diabolicae strenae zu verbieten.

Für unsere Anschauungen höchst auffallend ist es, daß man auch dem Kaiser am 1. Januar seine Huldigung in Gestalt einer strena darbrachte. Schon Augustus forderte infolge eines Traumgesichtes vom Volke eine solche Spende (Suet. Aug. 91). Er nahm sie auf dem Capitol in Empfang, indem er den Spendenden die hohle Hand hinhielt. Aus dem Ertrage ließ er wertvolle Götterstatuen anfertigen und auf den Straßen aufstellen (Suet. Aug. 57. Eine Statue des Vulcan Dessau 93; einen Altar des Mercur Dessau 92). Anfangs hatten die Senatoren zusammengeschossen und dem Kaiser die Summe überreicht, später aber händigten sie ihm einzeln ihre kleineren oder größeren Geschenke ein (Dio 54, 35). Das wird sich wohl bis tief in den Januar hinein erstreckt haben; denn Tiberius, der sich dieser Sitte gegenüber zurückhaltend verhielt, nahm die strena nur am 1. Januar entgegen und wies alle Personen, welche am Neujahrstage nicht hatten zu ihm gelangen können und ihn nun im Laufe des Monats belästigten, entschieden ab (Suet. Tib. 34). Er brachte auch wohl den Festtag außerhalb Roms zu, um die strenae zu vermeiden (Dio 57, 8). Caligula dagegen ließ bekannt machen, er werde an den Kalenden die strenae in Empfang nehmen, und tat dies im Vestibulum des Palatiums, wobei ihm Hoch und Niedrig als Geber recht war (Suet. Cal. 42). Anders Claudius, der sich die strenae verbat (Dio 60, 6.) Indessen dauerte die Sitte fort. Es wurden sogar besondere Münzen zur Beglückwünschung des Kaisers hergestellt. Eckhel (VI p. 508) führt eine Münze mit der Inschrift SPQR a. n. f. f. Hadriano an sowie eine zweite (VII p. 11) mit SPQR a. n. f. f. optimo principi Pio. Allmählich wurde aus der freiwilligen Spende eine regelmäßige Abgabe. Im J. 384 brachte Symmachus (Ep. 10, 15) — damals Praefectus Urbi, als welchem ihm die gesamte militärische, administrative und jurisdictionelle Gewalt im Bezirk der Stadt Rom zustand (Mommsen, Staatsrecht II² p. 1022) — den Kaisern Valentinian, Theodosius und Arcadius je eine goldene Schale mit 5 solidi im Namen des Senats und Volkes dar. Elf Jahre später wurde die strena des Kaisers auf 72 solidi festgesetzt (Cod. Th. 7, 24, 1).

Selbst wenn die Kaiser abwesend waren, erhielten sie die

strenae, wie Sueton (Aug. 57) und Inschriften (Dessau 92. 93) von Augustus bezeugen. Caligula war am 1. Januar 40 wegen plötzlichen Ablebens des designierten Collegen alleiniger Consul und in Gallien abwesend. Da begab sich der Senat auf das Capitol, vollzog die Opfer, warf sich vor dem im Tempel stehenden Prachtsitze des Kaisers zu Boden und legte die strena auf demselben nieder (Dio 59, 24).

Die Kaiser erwiderten aber auch die Neujahrsgeschenke. Augustus gab nicht nur den Senatoren, sondern auch den übrigen Bürgern wenigstens das Doppelte von dem, was er empfangen hatte, zurück (Dio 54, 35). Tiberius beschenkte nur diejenigen, welche ihm am 1. Januar die strena überreicht hatten (Suet. Tib. 34). Ein Gelehrter in Trier hatte Gratian eine solche gewidmet, aber keine Gegengabe erhalten. Da bewirkte Ausonius, daß ihm sechs Goldstücke überwiesen wurden (Auson. Ep. 18). Symmachus (Ep. 10, 7) erhielt im J. 384 sogar im voraus eine strena, wofür er sich mit schwülstigen Worten bedankte. Noch unter der Gothenherrschaft teilte der Comes sacrarum largitionum reichliche Neujahrsgeschenke aus (Cassiod. Var. 6, 7).

Eine eigentümliche Geschichte wird von Julian erzählt. Dieser Kaiser wollte am 1. Januar 362 christliche Soldaten durch Gewährung von strenae zum Abfall bewegen. Er versprach ihnen solche, verlangte aber, daß zuvor jeder Mann ihm Weihrauch opfern sollte. Einige verweigerten dies sowie die Annahme des Geschenkes, andere fügten sich, besannen sich jedoch bald und erkannten, daß sie Christum verleugnet hatten. In großer Unruhe begaben sie sich nun zum Kaiser, warfen das Geld weg und forderten, er solle sie töten. Julian wollte zunächst darauf eingehen, begnügte sich aber damit, sie ins Exil zu schicken und ihr Vermögen einzuziehen (Sozom. 5, 17; Gregor. Naz. Or. 1 in Julianum. Vol. I p. 84 f. ed. Col. 1690; Landolf. ad Pauli Hist. Rom. Vol. II p. 336 Auct. antiqu.).

Wie der Herr, so der Diener. Dem Kaiser nachahmend suchten die aus den hochgestellten Beamten gewählten Botschafter, welche die Kunde von der Ernennung neuer Consuln in die Provinzen zu bringen hatten (Vit. Hadr. 2) Geldgeschenke

für ihre Nachrichten zu erpressen. Dem machten die Verordnungen C. Theod. 8, 11, 1—4 ein Ende. Freiwillige Gaben der Reichen blieben gestattet. Auch die Provinzialstatthalter forderten von den Curialen der Städte eine strena. Gegen diesen Unfug richtete sich eine Verfügung der Kaiser Leo und Maiorianus vom J. 458 (Nov. Maior. 7, 1 § 12), die für jeden Uebertretungsfall eine Strafe von 1 Pfund Gold festsetzte.

Von dem, was das Volk besonders im 4. und 5. Jahrhundert beim Jahreswechsel anstellte, können wir uns nach Libanius und den Kirchenvätern einigermaßen ein Bild machen. Es ist dabei zu beachten, daß man des Glaubens war, wie man den ersten Tag des Jahres verlebe, so werde das ganze Jahr verlaufen. Diese, schon von Ovid (F. 1, 187 f.) ausgesprochene, Auffassung hielt sich noch nach dem Siege des Christentums, und die Kirchenväter machen ihren Gemeinden daraus einen ernsten Vorwurf (Chrysost. Hom. 23 p. 263. Ps. August. Serm. 129 p. 2002). Auf diesem Boden erwuchsen dann folgende Sitten und Gebräuche.

Selbstverständlich legte man Wert auf festliche Kleidung (Liban. Vol. IV p. 1053). Wie seinen Körper, so schmückte man auch sein Haus. Der alten Sitte, bei festlichen Gelegenheiten die Haustüren mit Girlanden zu verzieren (Juven. 6, 51. 79. 227), kam man am Neujahrstage nach; besonders verwandte man dazu Lorbeerzweige, an die man Abends auch Laternen hängte. Tertullian (ad Uxor. 2, 6) spricht von einer ianua laureata et lucernata (vgl. denselben De idolol. 15; Liban. Vol. IV p. 1054; Chrysost. Hom. 23 p. 260). In derselben Weise schmückte man die Straßen, besonders den Marktplatz, mit Kränzen, wobei auch die Beleuchtung nicht fehlte. Chrysostomus (p. 263. 265) vergleicht die so geschmückte Stadt mit einem aufgeputzten eitlen Weibe. Auch Räucherwerk wurde auf den Straßen verbrannt (Tert. Apol. 35). Die Gewerbtreibenden legten in ihren Läden die Erzeugnisse ihrer Tätigkeit aus und wetteiferten mit ihren Concurrenten (Chrysost. p. 263).

Den größten Wert legte man aber auf die Tafelfreuden. Bei den Reichen gab es sybaritische Mahlzeiten, aber auch bei den Armen war der Tisch besser, als gewöhnlich (Liban. Vol. I p. 257). Es scheint, daß die Wohlhabenden die Be-

dürftigen mit Naturalien unterstützten; denn Libanius (Vol. IV p. 1054) sagt, niemand sei so arm, daß er nicht ein reiches Mahl bekäme. Der Landwirt genoß die Früchte seiner Wirtschaft und die Ausbeute seines Jagdreviers; der Arbeiter kaufte nach Kräften Lebensmittel (Liban. p. 1053). Vom Kaiser Alexander Severus wird berichtet, er habe für gewöhnlich sehr einfach gespeist, aber am Neujahrstage einen Fasanen verlangt (Vit. 37). Weit verbreitet war die Sitte, in der Neujahrsnacht einen mit Speisen und Getränken reich besetzten Tisch aufzustellen und zum Genuß einzuladen. Besonders war das in Alexandrien üblich (Hieronym. in Jesaiam 65, 11. Vol. XXIV p. 663 M); es geschah aber auch auf dem Lande (Ps. August. S. 129 p. 2001). Da Tertullian einmal (Apolog. 35) von vicatim epulari spricht, so scheinen hie und da die Nachbarn, vermutlich auf der Straße, gemeinschaftlich gegessen zu haben.

Bei diesen nächtlichen Mahlzeiten ging es wüst zu. Es herrschte arge Trunkenheit. Libanius (p. 1055) sagt, für viele sei bei dem Feste die Hauptsache das Zechen; gar mancher müsse am 1. Januar seinen Rausch ausschlafen. Auch in den Kneipen herrschte wildes Treiben. Chrysostomus (p. 262), Ambrosius (S. 7 p. 617) und Augustinus (S. 198, p. 1024) klagen bitter darüber, zumal damit wildes Würfelspiel verbunden war (Tertull. De idolol. 14). Als natürliche Folge schloß sich an die Gelage nächtliches, von allerlei Unfug begleitetes Umherschweifen. Schon Tertullian (Apol. 35) spricht von catervatim cursitare. Libanius (p. 1054) erzählt, viele brächten die Nacht mit Singen, Tanzen und Neckereien hin, klopften an die Türen, sodaß die Hausbewohner nicht schlafen könnten, und drängen sogar in die Werkstätten ein. Nächtliche Tänze erwähnt auch Chrysostomus (p. 262) und nennt sie διαβολικαὶ παννυχίδες (vgl. Ambros. S. 7). Es versteht sich von selbst, daß dabei gottlose Scherze (Maximus Taur. S. 16 p. 258) vorkamen und liederliche Lieder gesungen wurden (August. S. 198 p. 1024. 1025. 1026).

Am Neujahrstage selbst wurde viel Unfug auf den Straßen der Städte verübt. Schon Tertullian (Apol. 35) spricht von iniuriae und impudentiae. Asterios (p. 56) sagt, die Landleute

scheuten sich am 1. Januar in die Stadt zu kommen; denn sie wären dort der Verspottung, Mißhandlung und Beraubung durch Trunkene preisgegeben. Gewiß war es unter diesen Umständen selbst für die ruhigen Bürger unangenehm auszugehen; aber diese waren auch im eigenen Hause vor Belästigungen nicht sicher. Scharen von Taschenspielern und Scenikern belagerten die Türen, namentlich die der verhaßten Zöllner, bis ihnen Geld zugeworfen wurde. So trieben sie sich von einer Tür zur andern bis zum Abend umher. Auch Knaben liefen von Haus zu Haus und brachten kleine Geschenke, insbesondere Aepfel, in die kleine silberne Nägel gesteckt waren, wofür sie natürlich das Doppelte wieder bekamen (Aster. p. 55).

Sehr beliebt waren Umzüge in Verkleidungen. Die militärische Disciplin war damals so locker, daß selbst Soldaten sich solche gestatten durften. Während sie Stütze und Schutz der Regierung bilden sollten, verspotteten sie dieselbe. Sie setzten einen aus ihrer Mitte als Kaiser auf einen Wagen, umgaben ihn mit Trabanten und durchzogen die Straßen unter Scherzen, wie sie der stupidus oder μωρὸς φαλακρός im Mimus zu üben pflegte. Ferner costümierten sie sich mit langem Chiton, Gürtung, Schuhwerk und Haarschmuck als Weiber, ahmten das Spinnen nach und sprachen durch die Fistel (Aster. p. 57). Wohl im Hinblick auf diese Ausschreitung heißt es bei Ps. Augustin (S. 129 p. 2001), man dürfe sich nicht darüber wundern, wenn Männern, die sich als Weiber verkleideten, die militärische Tüchtigkeit verloren gehe. Dies sind auch wohl die κωμῳδίαι, von denen Chrysostomus (p. 263) spricht.

Uebrigens war diese Art der Verkleidung in weiten Kreisen üblich. Maximus von Turin (S. 16 p. 257) eifert dagegen, ebenso die Ps. Augustinischen Sermonen 129 und 130 (p. 2001. 2003), und das Concil zu Auxerre vom Jahre 590 (can. 1) sowie das Trullanum vom J. 692 (can. 62) hatten Veranlassung dieselbe zu verbieten. Aus ersterem Beschluß erfahren wir ferner, daß diese Verkleidung mit dem Ausdruck vetulam facere bezeichnet wurde (vgl. Ducange s. v. vetula), und aus letzterem, daß auch Weiber männliche Kleidung

anlegten. In gleicher Weise sprechen sich Maximus (l. c.) und das eben erwähnte Trullanum (l. c.) gegen Maskierung aus[5].

Man war aber nicht damit zufrieden, menschliche Trachten anzulegen, sondern hatte auch seine Freude daran, sich in allerhand Tiere, Rinder, Schafe, reißende Bestien und Ungetüme, zu verkleiden. Besonders beliebt muß die Costümierung als Hirsch gewesen sein; denn cervulum (oder cervulam) facere wurde geradezu technischer Ausdruck für diese Art des Neujahrsvergnügens (Ambros. in Ps. 41; Maximus l. c.; Petrus Chrysol. S. 155, p. 611; Concil. Tolet. IV can. 10; Concil von Auxerre can. 1).

Offenbaren Rückfall in das Heidentum zeigt eine in Ravenna, wo sich im Volke sowohl wie in den höheren Ständen noch manches Heidnische gehalten hatte, übliche Sitte, von der Petrus Chrysologus (l. c. p. 609) berichtet. Man putzte die im Hause verborgen gehaltenen (Hieronym. ad Jes. 57, 7. Vol. XXIV p. 572 M) Götterbilder mit wunderlichem Costüm heraus und führte sie im Zuge durch die Straßen, wobei allerlei Scherz getrieben wurde, der den Zorn des Bischofs in hohem Grade erregt. Wenn Chrysostomus (p. 263) von δαίμονες πομπεύσαντες ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς spricht, so meint er wohl eine andere Sitte, nach der sich die Menschen selbst in Götter verkleideten und durch die Stadt zogen, indem sie was von unzüchtigen Handlungen der Götter erzählt wird nachahmten. Die Teilnehmer sagten zu ihrer Entschuldigung, das sei kein Frevel an der christlichen Religion, sondern nur Neujahrsfreude; aber von diesen Ausflüchten will Petrus Chrysologus nichts wissen. Die Zuschauer scheinen den Teilnehmern am Zuge Speisen und Getränke gereicht zu haben, was von kirchlicher Seite aufs äußerste mißbilligt wird (Ps. Aug. 130 p. 2003).

Mit dem 1. Januar war das Kalendenfest noch nicht zu Ende. Auf den Lärm dieses Tages folgte am 2. Januar eine stille häusliche Feier. Man blieb zu Hause, und wie an den alten Saturnalien kam nun auch der Sklave zu seinem Rechte.

[5]) Interessant ist, daß hier in so später Zeit noch προσωπεῖα κωμικὰ ἢ σατυρικὰ ἢ τραγικὰ genannt werden.

Mit seinem Herrn betrieb er das Würfelspiel und erfreute sich bei etwaigen Versäumnissen, selbst bei Trunkenheit, der Straflosigkeit. Auch die Kinder hatten es gut; der Pädagoge sowohl wie der Lehrer, beide sonst so strenge, waren heute voll Liebenswürdigkeit gegen ihre Zöglinge. Jedem war ein freies Wort gestattet; alles atmete Frohsinn und Freude. Am 3. Januar fanden hie und da von den Statthaltern gegebene Circusspiele statt, nach deren Beendigung sich die Zuschauer zu Hause den Freuden der Tafel und des Würfelspieles hingaben. Am 4. Januar endlich flaute die Festfreude ab, und die Bevölkerung begab sich zögernd und langsam an ihre gewohnte Arbeit (Liban. p. 1055 f.)

Die Kirche hat stets gegen die nach heidnischer Sitte fortdauernde Neujahrsfeier protestiert. Chrysostomus (p. 265) ermahnt die Gemeinde ernstlich, davon abzulassen, während jener Umzüge zu Hause zu bleiben und das neue Jahr mit frommem Danke gegen Gott zu beginnen. Augustin (S. 198 p. 1025) fordert auf, statt der strenae Almosen zu geben und statt im Essen und Trinken zu schwelgen zu fasten oder sich doch der größten Mäßigkeit zu befleißigen (vgl. August. in Ps. 98, 5; Vol. XXXVII p. 1261 M). Nach Hieronymus (ad Gal. 4, 8 u. 9, Vol. XXVI, p. 403 M) aßen die ernsten Christen am Neujahrstage ungesäuertes Brot. Bei Ps. Augustinus (S. 130 p. 2003) lesen wir eine Aufforderung an alle Christen mit Ausnahme der Kranken, zu fasten und für die an heidnischer Sitte Festhaltenden zu beten. Weiter ging das Concil von Tours im Jahre 567, das im 17. Canon für den 31. Dezember sowie für den 1. und 2. Januar allgemeines Fasten verordnete. Das Concil von Toledo (633) begnügte sich allerdings damit, im 11. Canon das Fleischessen am 1. Januar zu verbieten. Ferner hoffte man Besserung von der im 6. Jahrhundert erfolgten Einführung des festum circumcisionis und der Ansetzung desselben auf den 1. Januar. Dieses Fest wurde im Gegensatze zu der schwelgerischen Neujahrsfeier zu einem Bußtage ausgeprägt, an dem man in den Kirchen Litaneien veranstaltete (Conc. Turon. l. c.) und statt des Halleluja Trauergesänge anstimmte (Conc. Tolet. l. c.).

Daß die Kirche mit diesen Maßregeln wenig oder nichts

ausrichtete, zeigt ein Schreiben des Bonifatius an den Papst Zacharias vom J. 745 (Ep. 49, 6. Vol. LXXXIX p. 747 M). Der Apostel der Deutschen schreibt dem Papst mit edlem Freimute, wenn Alemannen, Baiern oder Franken nach Rom kämen und dort Dinge sähen, welche ihnen zu Hause verboten seien, so glaubten sie, dieselben seien in der Metropole von den Priestern gestattet, und machten dann den heimischen Geistlichen Vorwürfe. So hätten sie in Rom neben der Peterskirche in der Neujahrsnacht auf der Straße Tänze nach heidnischer Weise gesehen und schandbare Lieder gehört. Nacht und Tag sei geschlemmt und niemand habe aus seinem Hause dem Nachbar Feuer geben, ein Werkzeug leihen oder überhaupt eine Gefälligkeit erweisen wollen (vgl. oben p. 475). Der Papst möge diese Gebräuche in Rom abschaffen.

Es erhellt hieraus, daß die fraglichen heidnischen Sitten bei den germanischen Völkern Eingang gefunden hatten. In der Tat wurden sie trotz der Bemühungen der Bischöfe und der Concilien unentwegt festgehalten. Erst im 11. Jahrhundert scheint das Fest beim Volke in Vergessenheit geraten zu sein. Dahingegen forderte nun der niedere Klerus nachdrücklich ein frohes Neujahrsfest, und diesem Verlangen konnte die Kirche nicht widerstehen. Bald gab sie zu, daß jene weltlichen Lustbarkeiten an kirchliche Feste angegliedert wurden. Nun wurde der Skandal groß. Das Heilige wurde frech verspottet. Die einzelnen kirchlichen Stände feierten ihre besonderen Feste, die Diakonen am Stephanstage (26. Dec.), die Priester am Johannistage (27. Dec.), die Subdiakonen am 1. Januar oder auch am Epiphaniasfeste. Dazwischen fiel noch auf den Tag Innocentium (28. Dec.) das Kinderfest. Bei diesem ging es noch anständig zu. Ein zum Bischof gewählter Schüler hielt die Messe ab, während welcher die übrigen Knaben die besten Chorstühle besetzten und die Stiftsherren sich mit den niedrigen Plätzen begnügen mußten. Dieses Fest wurde im Jahre 1274 vom Salzburger Concil kirchlicherseits ausdrücklich gestattet. Erst im 16. Jahrhundert wurde der Kinderbischof auf den britischen Inseln, in Frankreich und Spanien sowie den protestantischen Gebieten Deutschlands verboten. In Cöln hielt sich die Feier bis ins 17., in Reims und

Mainz bis ins 18. Jahrhundert und wurde erst durch die französische Revolution abgeschafft. Bei den übrigen Festen trieb der Klerus den gröbsten Unfug. Wie es bei denselben zuging, möge man aus den folgenden Notizen über das festum Hypodiaconorum oder Stultorum, entnehmen, welches wegen mutwilliger Nachahmung kirchlicher Gebräuche am berüchtigtsten war. Hier mußte der erwählte Narrenbischof seinen Wählern einen Schmaus geben, bei dem stark getrunken wurde. In der Kirche erschienen die Kleriker in Tiermasken oder als Weiber, Zuhälter oder Gaukler verkleidet und räucherten mit Blutwurst oder altem Stiefelleder. Statt der Responsorien wurden schmutzige Lieder gesungen und statt der Hostie am Altar fette Würste gegessen. Würfelspiel, Reigentänze und Prozessionen schlossen sich an. Junge Leute zeigten sich im Adamscostüm unter unanständigen Gebärden und Reden. Verbote der Päpste und Concilien hatten keinen Erfolg. Auch eine Encyklika der Pariser theologischen Fakultät vom Jahre 1444 wäre wohl vergeblich gewesen, wenn nicht König Karl VII. im Jahre 1445 die weltlichen Behörden angewiesen hätte, die Feste zu verbieten. Allmählich hörte der Unfug auf; in England jedoch ist das Narrenfest noch im Jahre 1530 nachzuweisen (vgl. hiezu Ducange s. v. Calendae, IV p. 481 ff. und Herzog Encyklop. s. v. Narrenfest). Eine ernste kirchliche Feier des Neujahrstages findet sich erst seit der Mitte des 16. Jahrhunderts (Herzog s. v. Neujahrsfest).

Zum Schluß noch folgende Bemerkung. Unsere heutige Neujahrsfeier weist die nämlichen Momente auf wie die römische. Zu dem feierlichen Amtsantritt der Consuln dürfen wir mutatis mutandis die Feiern am Sitze des Kaisers, das große Wecken, die Gratulationscour, den Gottesdienst im Schloß und die Paroleausgabe in Parallele stellen. Den Opfern der Priesterschaften entsprechen die Gottesdienste am Sylvesterabende und Neujahrstage. Abergläubische Gebräuche zur Erforschung der Zukunft werden in der Neujahrsnacht noch heute geübt. Glückwünsche werden nicht nur mündlich ausgesprochen, in ungezählten Tausenden gehen die Karten nach allen Himmelsgegenden. Die in Frankreich noch heute üblichen strenae fehlen auch bei uns nicht ganz. Festliche Veranstaltungen, Mahlzeiten und Bälle, sind noch immer beliebt, und der nächtliche Unfug ist auch jetzt der Schrecken des ruhigen Bürgers. Wir haben hier also wieder einen Beleg für den oft ausgesprochenen Satz, daß der Mensch in seinem Dichten und Trachten stets der nämliche ist und die daraus hervorgehenden Handlungen sich nur nach den Zeitverhältnissen und den jeweilig zu Gebote stehenden Mitteln unterscheiden.

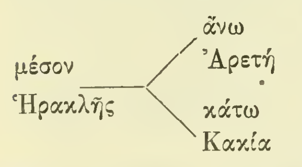
Hannover. *Albert Müller.*

XXI.

Herakles am Scheidewege.

I.

Die Epideixis dieses Titels, deren Umrisse uns Xenophon (Mem. II, 1, 21—34 vgl. DFV² I 567 Nr. 1 u. 2) nach den Ὧραι des Prodikos erhalten hat, ist eine moralische Allegorie. Legt man die Form des Dreiweges zu Grunde, so läßt sich ihre Szenerie in der nebenan ersichtlichen Weise schematisch darstellen.



Der Gott ist das Vorbild des Jünglings, der sich bei dem Eintritte in das Mannesalter zum Guten oder Bösen entscheiden muß. Xenophon hebt mit dem εἰς ἥβην ὡρμᾶτο offenbar in engem Anschlusse an seine Quelle hervor, daß Herakles als Ephebe in diese Lage kam. Das Alter, in dem der Jüngling Selbständigkeit und Waffen erhielt, war der Beginn des zwanzigsten Lebensjahres[1]) (Poll. III 105, vgl. Thalheim in Paulys Realenz. s. v. Ephebie). In diesem Zeitpunkte legte der Ephebe den Waffeneid ab und opferte am nämlichen Tage dem Herakles (Athen, XI p. 494 f).

Diese mit der Ephebie verbundenen Einrichtungen legen den Gedanken nahe, daß Prodikos selbst schon in seiner Allegorie die Beziehung des „Herakles am Scheidewege" zur Ephebie voraussetzte. War doch diese im vierten Jahrhunderte bereits über ganz Hellas und auch über die Kolonien verbreitet, namentlich aber in Kleinasien in Uebung, wo sie in Inschriften die häufigste Erwähnung findet. Das für den Epheben vorbildliche Verhalten des „Herakles am Scheidewege"

[1]) Die Jugend umfaßte also 19 Jahre, eine Frist, die sonst auch als metonischer Zyklus bekannt ist.

wirft auch ein neues Licht auf die Bedeutung dieses Gottes für das Gymnasion, dem er mit Hermes verbunden vorstand[2]).

Einen dem von Prodikos ausgeführten ähnlichen Gedanken über die Stellung des Jünglings zum Leben äußert Lactantius VI 3: „dicunt enim humanae vitae cursum Y literae esse similem, quod unus quisque hominum, cum primae adulescentiae limen attigerit et in eum locum venerit ‚partes ubi se via findit in ambas' haereat metabundus ac nesciat, in quam se partem potius inclinet". Aber Lactantius bezieht sich nicht auf Herakles; denn er redet ganz allgemein vom Wege des menschlichen Lebens. Ja, seine Allegorie geht über die des Prodikos hinaus, da sie das Verhältnis zwischen Jugend, Tugend und Laster nicht nur auf ein *bivium*, sondern auch auf einen dem *bivium* der Form nach entsprechenden Buchstaben bezog.

Hieraus ergiebt sich die Frage: Hat schon Prodikos das Thema seiner Epideixis auf den Buchstaben Y (V?) bezogen vorgefunden und diese Form-Allegorie dem moralischen Inhalte seiner Erzählung zu Liebe vernachlässigt, oder hat Lactantius eine Fassung überliefert, die unter Benützung der Allegorie des Prodikos eine Erweiterung des ursprünglichen Symbolbestandes darstellt?

II.

Obwohl der Ausdruck *in quam partem inclinet* geradezu an das προσκλῖναι τῇ ἀρετῇ im Schol. Aristoph. nub. 361 (DFV² I 567, 11) erinnert, redet doch Lactantius entschieden nicht von einem Gotte, sondern von einem Buchstaben. Seine Vorlage, aus der auch der metrische Anklang *partes ubi se via findit in ambas* stammen muß, kennen wir nicht, und aus dem *inclinet* dürfen wir gewiß auch keine Schlüsse ziehen. Aehnlich wie Lactantius schildern einige dem Vergil zugeschriebene Verse (Anth. Lat. II 416 Burm.) den Buchstaben:

„litera Pythagorae[3]) discrimine secta bicorni

---

[2]) Als weibliche Gottheiten sind die Musen und Athena zugeordnet (Paus. I 30, 2). Die Musen entsprechen dem Hermes, Athena dem Herakles. Vgl. Minerva und Herkules bei den Etruskern (s. u. Anm. 5).

[3]) Ueber Pythagoras als Erfinder und Verbesserer der Buchstaben vgl. Bekker Anecd. Gr. 784, 12 ff. u. 789, 9 f. Solche Ueberlieferungen konnten durch Anknüpfen an die Säulen des Herakles (s. u. S. 494) entstehen, ferner durch Weiterbildung der Pythagoraslegende selbst,

humanae vitae speciem praeferre videtur.
nam via virtutis dextrum petit ardua callem
difficilemque aditum primum spectantibus offert,
sed requiem praebet fessis in vertice summo.
molle ostentat iter via lata, sed ultima meta
praecipitat captos volvitque per aspera saxa" etc.[4])

Ausonius Technopaegn. XIII 13 nennt ihn:

„Pythagorae bivium ramis pateo ambiguis Y"

und ähnlich Persius III 56:

„et tibi quae Samios deduxit litera ramos
surgentem dextris monstravit limite callem".

Endlich ist noch Martian. Cap. 102 zu vergleichen: „literam quoque quam bivium mortalitatis asserere prudens Samius aestimavit".

Ein Blick auf diesen Stand der Ueberlieferung zeigt, daß sie ausschließlich römisch, resp. italisch ist. Hellenische Traditionen gleichen Inhaltes finden sich nicht. Auch ist nur von dem Samier Pythagoras, nicht aber von Herakles die Rede.

Nichts, scheint es, könnte hindern, diese auf italischen Boden beschränkte Lehre, die mit der Allegorie des Prodikos anscheinend nur den Gedanken an zwei gegensätzliche Pfade des Lebens gemein hat, für ungeeignet zu halten, uns zu einer vor Prodikos gelegenen Form der Allegorie empor zu führen. Dies wäre zwar bequem gefolgert, aber falsch. Denn obgleich die italischen Autoren, bei denen die Lehre vorkommt, späten Zeiten angehören, finden wir bildliche Darstellungen des „Herakles am Scheidewege" schon auf etruskischen Spiegeln (Gerhard 155, 156), wobei Arete durch Minerva ersetzt, also eine andere, uns sonst vom Paris-Urteile her (vgl. S. 498) bekannte Form der Erzählung angenommen ist[5]). Wegen die-

welche die Auffindung des Pythagoras durch Mnesarchos unter den Lebensbaum verlegte.

[4]) W. H. Roscher wies mich darauf hin, daß Buchstaben von der Form: V, Y, Y (s. Baumeister, Denkmäler I 52), wo der rechte Strich fein und schräg, der andere dick und steil ist, gemeint zu sein scheinen.

[5]) Der etruskische Name der Κακία (voluptas?, durch Flügel und Darreichung einer lanx satura als solche gekennzeichnet, vgl. Welcker, Alte Denkmäler III 317) ist den Darstellungen nicht zu entnehmen. Daß der Stil der Darstellung hellenisch ist, darf nicht gegen den so augenscheinlich von dem allegorischen Gehalte der Erzählung des Prodikos abweichenden Inhalt derselben in dem Sinne eingewendet

ser Abweichung in der Auffassung ist auch ein Einfluß der Epideixis des Prodikos oder ihrer allenfalls vorhandenen Vorbilder auf die etruskischen Darstellungen eben so ausgeschlossen wie umgekehrt ein Einfluß etruskischer Mythen auf die Erzählung des Sophisten unwahrscheinlich. Wohl aber scheint die etruskische Auffassung, die an Stelle der abstrakten Begriffe des Prodikos noch lebendige Gestalten des Mythos enthält, eine ältere Form des Gedankens zu bieten.

Dieser ursprüngliche Charakter der etruskischen Ueberlieferung ist von großer Bedeutung. Selbst ihr Auftreten bei Martianus Capella, der uns auch sonst wichtige Belege etruskischer Disziplin erhalten hat, kommt als Anzeichen für das italische Wesen dieser „pythagoreischen" Lehre in Betracht. Auch enthalten die angeführten Quellen noch deutlich mythische Züge, welche in der hellenischen Fassung des Prodikos fehlen. Hierher gehört die Bezeichnung des Y als *bicornis*. Dem Mythologen ist vom Horne der Amaltheia her und vom zweihörnigen Pan die Beziehung solcher „Hörner" zu Oberwelt und Unterwelt geläufig [6]). Noch wichtiger sind die *rami*

---

werden, als wäre seine italische Eigenart deshalb zweifelhaft, da er sich ja n u r h i e r so findet. Die Annäherung an das Parisurteil, namentlich durch das Vorkommen Minervens, ist so offensichtlich, dabei aber eine genaue Uebereinstimmung so zwanglos vermieden, daß m. E. eine echt etruskische Version des ursprünglichen Mythos hier angenommen werden muß. Auch konnten die Etrusker eigene Mythenversionen (vgl. z. B. bei Gerhard 181 und Text zur Erklärung des von Manchen als Tages gedeuteten Epeur (?), wo ein etruskischer Mythos in hellenischem Gewande auftritt) gar nicht anders darstellen, als es hier geschehen, da sie ja nur den hellenischen Stil hatten. Daß übrigens dieser „fremde Einfluß" vielleicht doch anders als dies üblich ist, beurteilt werden muß, ergibt sich allein daraus, daß die sich immer mehr bestätigenden Nachrichten über den kleinasiatischen Ursprung der Etrusker (resp. der Tyrrhener) schon von der Heimat her einen starken hellenischen Einschlag in der Kultur eines solchen Mischvolkes wahrscheinlich machen. Wäre es bei unserer noch immer so mangelhaften Kenntnis der etruskischen Altertümer gestattet, im Sinne von Brauns „Tages und die heilige Hochzeit Minervens mit Herkules" an zu nehmen, daß der Wahl die Vermählung mit Herkules folgte, dann hätte der weiter unten bloßgelegte Zusammenhang Mnesarchos-Tarchon und Pythagoras-Tages, da Sohn und Vater (Tages-Herakles) wesenseins sind, vielleicht noch eine weitere Bedeutung. Doch soll diese Vermutung im Folgenden nicht in Betracht gezogen werden.

[6]) Die orphische Theogonie (Abel, Orphica p. 202 fr. 123 v. 16 ταύρια δ' ἀμφοτέρωθε δύο χρύσεια κέρατα | ἀντολίη τε δύσις τε, θεῶν ὁδοὶ οὐρανιώνων) bezieht z. B. die beiden Hörner des kosmisch gedeuteten Zeus auf Aufgang und Untergang.

des Buchstabens. Sie beweisen, daß er selbst als Baum gedacht wurde. Und da vom Lebenswege die Rede ist, haben wir unzweifelhaft das Y als den zugehörigen Lebensbaum [7])

---

[7]) Vgl. unten (III) über λεύκη als Lebensbaum, unter dem Tages-Pythagoras gefunden wird. Die Gleichsetzung des Buchstabens Y mit diesem Baume scheint aber erst in späterer, das ursprüngliche Bild nicht mehr verstehender Deutung und vielleicht auch unter dem Einflusse der besonderen Form V, dahin ausgelegt worden zu sein, daß man an einen Baum(stamm) mit zwei Aesten (oder einen Gabelweg = *bivium*) dachte, den der Buchstabe von der Seite gesehen darstelle. Aber die alte und älteste Auffassung vom Lebens- oder Weltenbaume, die sich bei den meisten Völkern, die noch im Besitze dieser Mythenmotive sind, auch unmittelbar bezeugt findet, schreibt dem Baume 3 Aeste oder Wurzeln zu, so daß ihn also der Buchstabe von oben (oder von unten) gesehen darstellen sollte und seine *rami* einander gleich gelten mußten. Bei den Hellenen ist Hermes nach dem ihm gewidmeten Homerischen Hymnus (v. 530) im Besitze einer τριπέτηλος ῥάβδος. Das τριπέτηλον als Pflanzenname ist gleichwertig mit dem τρίφυλλον (Nic. Thes. 522), dessen Gebrauch bei der Zubereitung des Opferfleisches Herodot I 132 den Persern zuschreibt. Deutlicher finden wir noch bei den Germanen, daß drei Wurzeln den Baum halten (z. B. Gylfaginning c. 15 bei Hugo Gering, Die Edda S. 309) und selbst bei den Čechen entsprießen nach der Schilderung der Libussasage bei Cosmas von Prag dem Stecken des Přemisl 3 Zweige. Mehr ähnliche Ueberlieferungen hier zu häufen, sehe ich keinen Anlaß. Nur darauf sei noch hingewiesen, daß in einer breiten Schichte von Mythen auch 4 Zweige, 4 Bestandteile des Baumes, 4 Quellen unter ihm usw. unterschieden werden, wo aber immer die 3 sich als ursprünglich zu erkennen gibt. Auf die Gründe dieses Ersatzes einer älteren 3 durch eine $4 = 3 + 1$ werde ich demnächst (1910) in den Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien in einem Aufsatze über „Gesetze der Zahlenverschiebung" näher eingehen. Endlich wären mit diesen Zahlen für die Zweige des Baumes auch noch weitere, mythische Ueberlieferungen von dem „Zahlenbaume" selbst zu vergleichen, in denen auch die Zahlen der Blätter, Blüten, Früchte usw. systematisch angegeben werden. Indem ich mir Ausführlicheres hierüber für eine andere Gelegenheit vorbehalte, verweise ich nur Beispiels halber auf die 9999 Feigen, welche in dem Scheffel Platz finden (Seherwettstreit des Mopsos und Kalchas, vgl. Mythol. Bibl. III 1 meine „Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise" S. 140 f. Nr. 340), auf die indische Zahlenwette zwischen Vahuka und Rtuparna im Nalaliede, auf den insbesondere in ungarischen Märchen häufigen Baum mit 99 Blättern usw., oder auch schließlich auf die germanische 9-Kraftwurz. All das, so unvollständig es hier angeführt ist, zeigt doch hoffentlich schon zur Genüge, daß systematische Zahlen allenthalben an den Welten- und Lebens-Baum anknüpfen. An die zahlreichen Märchen, in denen 3 Brüder, von dem Baume, einer mit Inschriften versehenen Säule (man denke an die Säulen des Herakles!), einem Pfahle, einer dreiseitigen Pyramide oder in weiterer Verblassung selbst einem Steine ausgehend, 3 verschiedene Lebenspfade verfolgen, brauche ich wohl nur im Allgemeinen zu erinnern. Sie erweisen neuerlich die mythische Zusammengehörigkeit der Lebenswege und der Zweige des Lebensbaumes. Ja häufig findet sich in diesen Erzählungen auch der Zug, daß der schwierigste Pfad der kürzeste ist und allein zum Ziele führt. Also auch

zu betrachten. Wie weit die Analogie ging, davon haben also unsere Quellen noch Andeutungen erhalten.

III.

Welche Beziehung hat Pythagoras zu diesen Vorstellungen?

Darauf antwortet die Legende: Sein Vater Mnesarchos war einer von den Tyrrhenern, welche Imbros, Skyros und Lemnos bewohnten. Er fand den Pythagoras in Gestalt eines neugeborenen Knaben unter einem Baume (Porph. V. Pyth. 10). Der Baum war eine Weißpappel [8]) (λεύκη), von deren Thau der Knabe ernährt wurde. Sie ist daher der in dieser Eigenschaft wohlbekannte Baum des Lebens. Ganz ähnlich fand Tarchon beim Pflügen in einer Ackerfurche das grauhaarige Tages-Kindlein, das die Doktrin der Etrusker offenbarte (Joh. Lyd. de ostent. 3). Dieses der Tages-Sage entsprechende Stück der Pythagoraslegende (vgl. meinen Zusatz zu dem Artikel Tages in Roschers mythol. Lexikon) zeigt deutlich, wieso man dazu kommen konnte, ohne daß man sich je den Pythagoras am Scheidewege gedacht hätte, ferner auch ohne daß er selber den Buchstaben erfunden haben mußte (s. o. S. 489 Anm. 3), das Y als *litera pythagorica* zu bezeichnen und auf den samischen Seher zu beziehen. Es gehörte ja als ein die Form des Lebensbaumes darstellendes Attribut eben so zu ihm wie etwa zu Christos das Kreuzeszeichen T. Und das Alter dieser Symbolik des Y wird man nur nach dem Alter jener Pythagoras-

---

die moralisierende Deutung scheint nicht Eigenthum des Prodikos zu sein, sondern wird schon dem Mythos selber angehört haben. Stoff hierzu siehe bei Reinhold Köhler, Kleinere Schriften I 537 ff.

[8]) Die Bezeichnung des Baumes als Weißpappel fällt auf, da der weiße Baum sonst der des Todes ist, neben dem sich der Quell des Vergessens befindet (so die weiße Cypresse des orphischen Goldplättchens von Petelia v. 2 DFV I 480, 10 Nr. 17). Allem Anscheine nach liegt hier eine Symbolik durch den Gegensatz vor (vgl. über Gegensatzsymbolik Lobeck Agl. 878 ff). Gemeint ist die Schwarzpappel (αἴγειρος). Uebrigens sind beide Bäume einander sehr ähnlich (Theophr. de plant. III 14, 2 μακρότερον καὶ λειότερον ἡ αἴγειρος), nur daß die Blätter der Schwarzpappel auf der Rückseite nicht so silbern glänzen. Trifft diese Vermutung zu, dann wurde Samos in dem delphischen Orakel an Ankaios (Jambl. V. Pyth. 3) offenbar wieder aus euphemistischen Gründen bloß Φυλλάς genannt, obgleich es nach derselben Stelle sonst γῆ μελάμφυλλος hieß, woraus sich der richtige Name Μελαμφύλλας mit Sicherheit ergibt.

legende schätzen können. Diese aber scheint eine lebendige Wechselwirkung zwischen tyrrhenischer und hellenischer (unteritalisch-samischer) Sage voraus zu setzen und also einer frühen, vielleicht vorpythagoreischen Zeit, an zu gehören.

IV.

Wodurch kam nun aber die Beziehung des Herakles zum Zwei-(Drei-)Wege zu Stande?

Auch hierauf kann nur dann geantwortet werden, wenn man eine fernere, ebenfalls auf italischen Boden verweisende Nachricht des Iobas bei Plut. aet. Rom. 59 p. 278 E beachtet, nach welcher Herakles das Gefolge des Euandros (nach Plut. de gen. Socr. 7 p. 579 A „zur Zeit des Königs Proteus") die Buchstaben lehrte. Damals aber schloß das Alphabet mit Y, da ΦXΨΩ ausdrücklich jüngeren Erfindern zugeschrieben werden. Die *litera philosophica* bezieht sich also gerade auf diesen Ἡρακλῆς ὁ φιλόσοφος ὁ λεγόμενος Τύριος (Cedren. I 35). Nach ihm haben die Säulen des Westens ihren Namen, den an ihnen angebrachten Buchstaben sollen Pythagoras, Platon, ja selbst noch Apollonios von Tyana (Jambl. de myst. II 2, Theophil. ad Autolyc. III 2, Philostr. V. Apoll. V 5) ihre Weisheit entnommen haben. Die Säulen selbst wurden als ξύνδεσμα οὐρανοῦ καὶ γῆς betrachtet, die auf ihnen verzeichnete Weisheit verdankte dieser Herakles dem „Phryger" Atlas (Clem. Alex. Strom. I 15, p. 306), dem — freilich mit einer Verwechslung des Landes (Libyen-Lydien: Phrygien) — die Abfassung der Φρύγια γράμματα zugeschrieben wurde.

Nicht also erst in Italien hätte Herakles als Erfinder der mit Y endenden Buchstabenreihe gegolten, sondern es müßte in Lydien zu einer Zeit, da die Tyrrhener eben erst ihre kleinasiatischen Heimstätten verließen, geglaubt worden sein, daß er die („Φρύγια") γράμματα mit Y abgeschlossen habe. Die Gleichsetzung dieses lydischen Herakles mit dem *baal philosophus* der tyrischen Phöniker macht jetzt begreiflich, wie Herakles zu den Säulen von Gades kommt, sie erklärt das Hereinspielen des Atlas, der zum Schlusse als *Nilo natus* (Cic. de nat. deor. III, 16) nach Aegypten versetzt und zur Beglaubigung falscher Φρύγια γράμματα benutzt wurde, sie läßt auch

endlich verstehen, wieso man, als die Tyrrhener schon in Etrurien saßen, den ihnen zugehörigen lydischen Herakles mit dem arkadischen Euandros hellenischer Kolonisten und jenem anderen Herakles in Zusammenhang brachte, der auch in den Gründungssagen von Rom als Bezwinger des Cacus eine Rolle spielt. Aber in die Heimat dieses Herakles weist es wieder, wenn ein idäischer Daktyle seines Namens den Erfindern des Hexameters zuzuzählen ist[9]).

Die Beziehung des Gottes zur Symbolik des letzten von ihm erfundenen Buchstabens[10]) muß noch vor der Auswanderung der Tyrrhener auf kleinasiatischem Boden gegeben gewesen sein. Dann hat es aber auch nichts Verwunderliches an sich, daß sie einerseits auf etruskischen Spiegeln abgebildet, anderseits in der Epideixis des Prodikos literarisch erhalten ist. Ja da Prodikos, wie wir sahen, die Einrichtung der Ephebie voraus setzt, diese aber wohl kaum durch eine Laune der Inschriftenfunde besonders stark für Kleinasien bezeugt ist, weist auch dieser Zweig der Entwicklung den Weg zum Ursprunge. Und noch die letzte Schwierigkeit, die darin liegt, daß das Y sowohl Symbol des Scheideweges ist, an dem Herakles steht, als auch des Lebensbaumes, unter dem Pythagoras gefunden wurde, schwindet, wenn man sich die Charakteristik der Pythagoraslegende vor Augen hält. Denn die mythische Vorstellung von einem Lebens- oder Welten-Baume, dessen Aeste (oder Wurzeln) Innen- und Außenwelt (oder Ober- und Unterwelt) mit einander verbinden, ist Gemeingut der Völker. Zu ihr gehört auch der Gott, der unter diesem Baume zum Vorscheine kommt, ja auch nach manchen Mythen schließlich auf ihm, sich selber zum Opfer (Odin, Jesus), aufgehängt wird. Auf das Alphabet gedeutet haben wir den ersten Teil dieses Mythos in Y als *litera pythagorica*, den zweiten in T als *signum Christi* vor uns. Denn der Mythos behält seine systematische Konsequenz auch dann, wenn seine Teile ganz unabhängig von einander auftreten. Man wird also den Gedanken der Pytha-

---

[9]) Vgl. Diod. V 64 und Clem. Alex. 115, 73 p. 60 Dind., sowie Myth. Bibl. III 1 (Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise) S. 82 u. 83.

[10]) Den Namen des Seth (שת) deutet jüdische Ueberlieferung dahin, daß sein Träger ש und ת, die beiden letzten Buchstaben des Alphabetes, erfunden und hiervon seinen Namen erhalten habe.

goraslegende für sehr alt, den Namen des Pythagoras in ihr für weit jünger zu halten haben. Die Weißpappel deutet ja auf Herakles selbst hin, dem sie heilig war (vgl. Theocr. II 21). Die Umgestaltung des Herakles-Tages zu Pythagoras konnte erst auf italischem Boden und nur zu einer Zeit erfolgen, da der systematische Zusammenhang zwischen dem „Kleinen unter dem Lebensbaume“ und dem „Herakles am Scheidewege“ schon vergessen war.

V.

Das *bivium*, mythisch richtiger *trivium* (s. o. S. 492 Anm. 7), entspricht seiner Form nach dem Y, durch dessen Erfindung Herakles die Buchstabenreihe abgeschlossen hat. Mit der Erfindung dieses Buchstabens gelangt er zum *bivium*. Daraus folgt, daß auch die voran gehenden Jahre seines Lebens den voran gehenden Buchstaben des Alphabetes entsprechen müssen. In der Tat ist Herakles am Scheidewege als Ephebe gerade zwanzig Jahre alt und Y der zwanzigste Buchstabe des Alphabetes. Also bezieht sich nicht nur die Form des Buchstabens auf den Scheideweg, sondern auch die ihm entsprechende Zahl auf das Alter des Gottes. Auch pflegten die Pythagoreer, offenbar im Banne dieser mit der Einrichtung der Ephebie zusammen gebrachten Vorstellungen, die Kindheit bis zum zwanzigsten Jahre zu rechnen und dann in Abständen von je weiteren zwanzig Jahren noch drei Lebensalter (Jüngling im Sinne von röm. juvenis, Mann, Greis) hinzu zu fügen, so daß im Ganzen vier Lebensalter den vier Jahreszeiten [11]) entsprachen (Diog. L. VIII 1, 7 vgl. W. H. Roscher, Tessarakontaden etc. S. 74 und 76).

Die Verbindung zwischen der durch Y abgeschlossenen Alphabetreihe mit der Lehre von der *litera philosophica* hat sich noch in ganz schlechten Quellen ziemlich rein und gerade in der Form erhalten, welche nach dem Gesagten zu erwarten ist. Die späte und klägliche Kunst der ὀνοματομαντία, die auf einem, nicht eigentlich isopsephischen Systeme der Buchstabenrechnung beruht (vgl. Hipp. ref. IV 13 ff), wird in einem „Briefe des Pythagoras an Telauges“ (Notices et extraits

[11]) Hier herscht also schon die 4 vor. Ursprünglich rechnete man nur nach 3 Jahreszeiten.

des manuscrits de la Bibl. Nat. XXXI/2, p. 231 ff) damit begründet, daß alle Buchstaben zu den drei Linien des Y, und also zum Leben, dessen Weg diese Form habe, in Beziehung stünden. Die 7 vocales, 8 mediae und 9 mutae sollen dem ἀγαθὸς δαίμων, der παιδὸς ἡλικία und dem κακὸς δαίμων entsprechen. So trostlos die weitere Durchführung des Gedankens anmutet: er selbst ist, wie wir sehen, altpythagoreisch. Die Gliederung des Alphabetes in φωνήεντα, μέσα (welche als „Mittler" dem Logos entsprechen, vgl. meine Studien zur antiken Kultur II und III, Altjonische Mystik, 325) und ἄφωνα (Plut. Qu. conv. IX 3, 1, cf. Platon Phileb. 18 A ff.) ist alt. Demnach zeigt sich in unserer Stelle nur die Umgestaltung einer Tradition, die das Y noch als letzten Buchstaben des Alphabetes betrachtete, in eine andere, für welche das Alphabet schon bis Ω reichte.

VI.

Ohne der Ueberprüfung der bisherigen Ergebnisse vor zu greifen, glaube ich die Wichtigkeit des Gegenstandes nunmehr in folgenden Sätzen hervor heben zu dürfen:

1. „Herakles am Scheidewege" ist in seiner uns überkommenen Form bereits eine Alphabet-Allegorie, welche durch Aufpropfung von Ueberlieferungen über die Erfindung des Alphabetes auf ältere Mythenformen ihren eigenthümlichen Anstrich erhielt.
2. Die staatliche Einrichtung der Ephebie scheint eine den 4 Jahreszeiten entsprechende Anordnung von 4 Lebensaltern zu je 20 Jahren voraus gesetzt zu haben und wurde alsdann mit der zahlensymbolischen Betrachtung der Buchstabenreihe zusammen gebracht.
3. Die Geschichte der *litera pythagorica vel philosophica* gewährt Einblick in einen bisher dunkel gebliebenen, tyrrhenisch beeinflußten Teil der Pythagoraslegende.
4. Der in den Buchstaben Y hinein gelegte, aber schon längst dem Mythos geläufige Zusammenhang zwischen Lebensweg und Lebensbaum ist in der besonderen Form, in der er zwischen den Ueberlieferungen von der *litera pythagorica* und denen, in welchen die Allegorie des Prodikos fußt, vermittelt, geeignet, ein neues Glied in

der Kette zu bilden, welche die italischen Etrusker und kleinasiatischen Lyder verbindet [12]).

Weitere Untersuchungen hätten nun fest zu stellen: 1. den älteren, noch nicht durch symbolistische und allegorisierende Bestrebungen umgestalteten Mythos von „Herakles am Scheidewege", 2. die Ursachen, weshalb Y, obgleich es dem Lautwerte und auch der Form des Y (Vau) der semitischen Alphabete entspricht, hinter ח, den Schlußbuchstaben der Alphabetreihe, gestellt wurde. — Beide Aufgaben zu erledigen, würde den hier gesteckten Rahmen weit überschreiten; die Lösung der ersten obliegt der vergleichenden Mythenforschung, die der zweiten müßte einen genauen Einblick in den Sinn der geordneten Buchstabenreihe und in die Geschichte der Buchstabensymbole voraus setzen. Nur um es nicht dem schon Dargelegten an jedem Hintergrunde mangeln zu lassen, will ich aber doch wenigstens Andeutungen nach beiden Richtungen hin versuchen.

Das Wesentliche an der Erzählung von „Herakles am Scheidewege" ist die Wahl, aber gewiss nicht der Name Herakles, da ja Herakles überhaupt keine einheitliche Mythenfigur ist (vgl. z. B. Georg Hüsing, Die iranische Ueberlieferung und das arische System S. 153 f.). Also gehört auch Paris hierher, der zwischen 3 Göttinnen zu wählen hat und ebenso die Schaar der Erzählungen vom Schönheitswettstreite (Hüsing a. a. O. S. 212). Der Apfel, den Paris der Erwählten zuwirft, stammt doch wohl vom Baume. Im weiteren Sinne sind dann überhaupt noch die „Trita"-Erzählungen heran zu ziehen, in denen einer der 3 (Schmiede)Brüder von 3 Jungfrauen sich eine durch den Raub ihres Gefieders erwählt. Neben der 3-Brüderform kommt aber auch in den Erzählungen vom Perseustypus die 2-Brüderform vor. Da stoßen die beiden Brüder ihre Messer in einen Baum am Scheidewege. Eben so geläufig ist dem 3-Brüdermärchen der Dreiweg, wo ein Baum steht, oder Wegweiser (die Aeste des Baumes?) sind, oder eine Inschrift sich

---

[12]) Vgl. Carl Thulin, Die Götter des Martianus Capella, Gießen 1906 S. 3, F. Hommel, Ein neues Bindeglied zwischen Etrurien und Kleinasien (Memnon I 87 f.), Derselbe, Ein zweites neues Bindeglied etc. (ebenda I 211 f.).

befindet. Zu dem Baume an dem Dreiwege gehören aber stets auch drei Göttinnen, die Nornen, Parzen, Horen (vgl. den Buchtitel des Prodikos!), oder welche Namen sie sonst in dem jeweiligen Mythensysteme führen mögen. Hinweise auf diese Stoffe gab ich schon oben Anm. 7. Hier hat also die vergleichende Mythenforschung einzusetzen.

Den Buchstaben Y in dem westsemitischen Alphabete leitet F. Hommel in seinem Grundrisse der Geogr. u. Gesch. d. alten Orients (I. v. Müllers Handbuch d. klass. Altertwsch. III 1/1) S. 99 f. von dem Symbole des Zwillingdrachens ab und ordnet ihm das Tierkreiszeichen der Zwillinge zu. In solcher Bedeutung steht der Buchstabe in der ersten Hälfte der Reihe und ihm entspricht hellenisches Ϝ (Digamma). Die Reihe selbst schließt mit ת, das als T (Kreuz) in verwandtem Sinne *signum Christi* wie Y *litera pythagorica* ist. Nun ist es eine, auch sonst zu beobachtende Erscheinung, daß Zeichen, welche in die Alphabetreihe erst ganz neu, oder in veränderter Bedeutung von neuem, Aufnahme fanden, stets hinter jenes Zeichen der schon vorliegenden Reihe gestellt wurden, zu dem sie den Alphabetredaktoren der betreffenden Zeit systemgerecht zu gehören schienen. Mithin wäre zu untersuchen, wie Y zu einem, dem des T (als Kreuzeszeichen) verwandten Sinne kommen konnte. In meinem Aufsatze „Das Hakenkreuz als Grundzeichen des westsemitischen Alphabetes“ im Memnon III 2 hoffe ich nun einige Beziehungen dargestellt zu haben, welche zur Beantwortung der hier aufgeworfenen Frage verwertet werden könnten. Doch muß ich mich, da verwickelte Verhältnisse zu Grunde liegen, wenigstens für diesmal, mit solch allgemeinem Hinweise begnügen.

Zusammenhänge und Fragen dieser Art führen in Wälder, welche erst zu einem sehr geringen Teile urbar gemacht sind. Die vorliegende Untersuchung hingegen wollte bloß jenen Teil dieses Stoffes, der schon symbolistisch und allegorisierend umgebildet ist, ins Auge fassen. Auch solche Umbildungen und Misbildungen haben ihr kulturgeschichtliches Interesse.

Wien. *Wolfgang Schultz.*

XXII.

Die Bruchstücke des Anonymus Jamblichi.

Nach den ziemlich eingehenden Ausführungen Joëls[1]) und der noch weit gründlicheren und ergebnisreicheren kritisch-exegetischen Studie Töpfers[2]) könnte es überflüssig erscheinen, über den uns von dem genialen Spürsinn und sicheren Sprachgefühl eines Friedrich Blaß bescherten Anonymus Jamblichi ein Weiteres zu schreiben. Wenn freilich Töpfers Programm ohne Kenntnis von Joëls Darlegungen geschrieben zu sein scheint und die neueste Veröffentlichung über unsern Autor[3]) wieder auf Töpfers gediegene Arbeit nicht den geringsten Bezug nimmt, so sollte von vornherein auf Dank rechnen können, wer sich zum Ziele setzt die ganze einschlägige Literatur zu berücksichtigen. Zudem gehen in einigen wichtigen Punkten die Ansichten noch recht weit auseinander. Zum Belege hiefür brauche ich nur darauf hinzuweisen, daß die einen in einem Sophisten, andere in einem Kyniker den Verfasser der Bruchstücke sehen. Allerdings will ich nicht unterlassen, schon an dieser Stelle der skeptischen Ansicht Ausdruck zu geben daß eine positive Lösung der Verfasserfrage ebensowenig zu erwarten sein dürfte wie bei der pseudoxenophontischen Ἀθηναίων πολιτεία[4]). Aber eine eingehende Prüfung aller vorge-

---

[1]) Der echte und der Xenophontische Sokrates, Berlin 1901, II S. 673 ff.

[2]) Die sogenannten Fragmente des Sophisten Antiphon bei Jamblichos, Progr. Arnau 1902.

[3]) Stanislaus Schneider in den Wiener Studien 26, S. 14 ff. Hier sei bemerkt, daß mein Aufsatz bereits im Januar 1908 abgeschlossen wurde.

[4]) Dieselbe Ansicht spricht Diels im II. Bd. seiner Fragm. der Vorsokr. 1907, S. 629 Anm. aus, der mir erst nach Abschluß meiner Abhandlung zugänglich wurde.

tragenen Ansichten läßt sich nicht umgehen, mag sie auch nur zu einem negativen Ergebnis führen, und eine solche Kritik fördert immerhin mehr, als wenn neuere Vertreter der Antiphonhypothese den Joëlschen Standpunkt ganz ignorieren. Bei der Verschiedenheit der hervorgetretenen Ansichten ebenso geboten und als eine der notwendigen Voraussetzungen für die Entscheidung der Verfasserfrage noch dringlicher ist eine Untersuchung des ethisch-politischen Standpunktes und der Gesamtauffassung des Anonymus sowie eine Darlegung seines Verhältnisses zu andern Schriftstellern des ausgehenden fünften und beginnenden vierten Jahrhunderts. Oder ist es nicht verwunderlich, daß ein und derselbe Autor diesem als Individualist gilt, jenem aber als Vertreter der Interessen der Gemeinschaft erscheint?[5]).

Versuchen wir uns also zunächst über den politischen Standpunkt des Anonymus Rechenschaft zu geben!

Schon im zweiten Fragment p. 96_1—97_8 (Pistelli), in dem der Verfasser den Gedanken ausführt, daß nur unausgesetzte Übung von Jugend auf einen dauernden Ruhm verbürgt und Neid und Mißgunst ferne hält, wird offenbar eine demokratische Gesellschaft vorausgesetzt. Deutlicher noch tritt die persönliche Anschauung des Anonymus im dritten Bruchstück p. 97_{16}—98_{12} hervor. Ein wichtiges Merkmal des Guten ist sein Nutzen. Der ἄριστος ist daher ὁ πλείστοις ὠφέλιμος ὤν. Ein solcher größter „Wohltäter der Menschheit“ ist nur, wer Gesetze und Recht verteidigt (εἰ τοῖς νόμοις τε καὶ τῷ δικαίῳ ἐπικουροίη). Bei diesen Ausführungen schwebt dem Verfasser doch augenscheinlich der demokratische Rechtsstaat, der kräftigen Individualitäten den weitesten Spielraum läßt, als Normalverfassung vor. Aber diese Auffassung, daß die Förderung des Rechtes und das Eintreten für die Gesetze die rechte ἀρετή darstelle, war für eine vorgeschrittene Richtung der sogenannten Sophistik bereits ein überwundener Standpunkt. Vermöge einer gründlichen „Umwertung der Begriffe“ war für sie Wurzel der ἀρετή die πλεονεξία und Ziel τὸ κράτος

[5]) Für die Anregung zu dieser Studie spreche ich auch an dieser Stelle Herrn Professor Dr. Kärst meinen verbindlichsten Dank aus.

τὸ ἐπὶ τῇ πλεονεξίᾳ[6]). Mit diesen Vertretern des Rechtes des Stärkeren, der Machttheorie oder Herrenmoral, die den Gehorsam gegen die Gesetze als Feigheit verlachten, setzt sich der Anonymus im sechsten[7]) Bruchstück p. 100_5—101_6 auseinander. Ein staatliches Zusammenleben hat nur dann Sinn, wenn es die Segnungen gesetzlicher Ordnung vermittelt; denn ein Gemeinschaftsleben in gesetzlosem Zustand wäre noch unerträglicher als das Sonderleben in der Zeit des rohen Urzustands. Die ungesetzliche Willkürherrschaft eines einzelnen Übermenschen aber hätte nicht einmal Aussicht auf Erfolg: er würde schließlich doch von den „Allzuvielen“ und ihrer „Sklavenmoral“ überwunden und beseitigt werden. — Im letzten und größten Bruchstück p. 101_{11}—104_{14}, das sich inhaltlich eng an das vorhergehende anschließt, legt der Verfasser ausführlich die Segnungen der εὐνομία und weniger eingehend die schlimmen Folgen der ἀνομία dar; nur die Bekämpfung der Tyrannis, der schlimmsten βλάβη der ἀνομία, führt zu einem längeren Wortergeuß des Sophisten, der nicht mehr von nüchtern kühler Berechnung, sondern von verhaltener Leidenschaft eingegeben zu sein scheint. Wer sich über den Ursprung der Tyrannis anders zu denken erlaubt als er, erhält das Epitheton eines Toren. Nur in der ἀνομία und πλεονεξία ist der Ursprung der Tyrannis zu suchen. Da es nämlich für die Menschen unmöglich ist ohne Gesetze und Recht zu leben, so geht der Schutz der Gesetze und des Rechtes auf einen einzigen über, ἐπειδὰν ἅπαντες ἐπὶ κακίαν τράπωνται oder τοῦ νόμου ἐξωσθέντος τοῦ τῷ πλήθει συμφέροντος. Er kann sich nur dadurch zum Herrscher aufwerfen, daß er die geschwundenen νόμοι und δίκη in ihr Recht einsetzt[8]). Daraus ergibt sich klar der unausgesprochene Schluß, daß die Erhaltung der Herrschaft der νόμοι und der δίκη der Grundpfeiler der Demokratie ist. Dementsprechend bemerken wir nirgends auch

---

[6]) Diels, Fragm. der Vorsokr. 2. Aufl. 1907 II S. 632, hat die bezeichnende Stelle p. 100_{5-9} Pist., die er in der ersten Auflage mit Unrecht übergangen hatte, jetzt auch in den Text aufgenommen.

[7]) = fr. E bei Blaß, De Antiphonte sophista auctore, Kiel 1889.

[8]) Durch diese Feststellung des Zusammenhangs glaube ich Töpfers Übersetzung von ἐκλελοιπότα καθιστὰς ‘bewirkt er ihr Schwinden’ als unrichtig dargetan zu haben.

nur die leiseste prinzipielle Opposition gegen die bestehende athenische Demokratie [9]).

Gehen wir nun daran, die ethischen Wurzeln dieser Gesinnung bloßzulegen, so kann die rein utilitarische Begründung des δίκαιον im dritten Bruchstück p. 97_{16}—98_{12}, die schon aus der oben citierten Definition des ἄριστος hervorgeht, auf griechischem Boden in keiner Weise auffallen. In naiver Weise tritt der Utilitarismus zutage bei dem Zugeständnis, daß die φιλοψυχία ganz verzeihlich wäre, wenn nicht bei einer Verlängerung des Lebens mit einem γῆρας κάκιον ὄν und dem doch unausbleiblichen Tode zu rechnen wäre (p. 99_{18} ff.). Schwieriger scheint die Frage zu beantworten, ob der Verfasser sich von den Interessen des Individuums oder von denen der Allgemeinheit leiten läßt. Nach Gomperz [10]) wird in unsern Bruchstücken „das Individuum ganz in den Dienst der Gesamtheit gestellt", ja er scheut nicht zurück vor der starken Verallgemeinerung, die Sophisten hätten unmöglich antisoziale Lehren verkünden, eher hypersoziale Doktrinen predigen können. Ebenso behauptet sein Schüler Töpfer [11]), für den Anonymus bilde die Gesellschaft den Ausgangspunkt der Untersuchung, er habe die offenkundige Absicht, vom Glück und Gedeihen des Staates auch das Glück des einzelnen abhängig zu machen [12]). Nehmen wir nun den griechischen Text zur Hand um zunächst den Eingang der verschiedenen Abschnitte

[9]) Wenn Schneider a. a. O. S. 24 von einer altdemokratischen Richtung spricht, die, auf Solon und Kleisthenes zurückgehend, in dem Sophisten Antiphon (dieser ist auch für Schneider der Verfasser unserer Bruchstücke), Euripides und Herodot ihren Anwalt, Dichter und Geschichtschreiber hatte, so gefällt er sich in einer unbewiesenen, unhistorischen Konstruktion. Nicht minder leere Worte, als wenn er dem Anonymus einen 'doktrinären und einseitigen Demokratismus' zuschreibt, sind es, wenn Schneider die 'quietistische ἀπραγμοσύνη' des Anonymus der 'geschäftigen Tatlust (!) der Athener' entgegensetzt. Im einzelnen kann ich auf Schneiders hier und an andern Stellen hervortretende falsche Auffassungen nicht eingehen.

[10]) Griechische Denker I S. 350.

[11]) a. a. O. S. 42 und 47.

[12]) Wenn Pöhlmann (Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus I 167[1]) unseren Anonymus der idealistischen Sozialphilosophie zuweist, die er dem *extremen* Individualismus gegenüberstellt, und die Bekämpfung der ‚Pleonexie' als charakteristisch für diese Richtung hervorhebt, habe ich auch von meinem Standpunkt keinen Einwand zu erheben.

auf unsere Frage hin anzusehen, so lesen wir p. 95_{12} ff.: ὡς γὰρ ἁπλῶς εἰπεῖν, ὅ τι ἄν τις ἐθέλῃ ἐξεργάσασθαι εἰ τέλος τὸ βέλτιστον, ... ἐκ τῶνδε οἷόν τε εἶναι κατεργάσασθαι. 96_1 ff.: ἐξ οὗ ἄν τις βούληται δόξαν παρὰ τοῖς ἀνθρώποις λαβεῖν καὶ τοιοῦτος φαίνεσθαι οἷος ἂν ᾖ, αὐτίκα δεῖ νέον τε ἄρξασθαι κτλ. 97_{16} ff.: ὅταν τις ὀρεχθείς τινος τούτων κατεργασάμενος ἔχῃ αὐτὸ εἰς τέλος, . . . τούτῳ εἰς ἀγαθὰ καὶ νόμιμα καταχρῆσθαι δεῖ. 98_{17}: καὶ μὴν ἐγκρατέστατόν γε δεῖ εἶναι πάντα ἄνδρα διαφερόντως· τοιοῦτος δ' ἂν μάλιστα, εἴ τις[13]) τῶν χρημάτων κρείσσων εἴη κτλ. 98_{18} f.: καὶ περὶ φιλοψυχίας δὲ ὧδε ἄν τις πεισθείη κτλ. Wen nicht bereits diese in der Ausdrucksweise doch recht individualistische Darstellung überzeugt, der möge mit mir die Richtigkeit der Gomperz-Töpferschen Auffassung noch am Inhalte prüfen. Sind wir nicht genötigt deren Auslegung zuzustimmen, wenn wir an die Forderung des τοῖς νόμοις τε καὶ τῷ δικαίῳ ἐπικουρεῖν, an die Gleichung ὁ ἄριστος = ὁ πλείστοις ὠφέλιμος, an die breite Darlegung der Segnungen der εὐνομία denken? Ich meine freilich, man kann eine Forderung stellen, die den Interessen des Staates auf das beste dient, und kann dabei trotzdem lediglich vom wohlverstandenen eigenen Interesse geleitet sein. Wenn auch gelegentlich eine Bemerkung fällt wie die von Recht und Gesetzen als „einigendem Kitt[14]) der Staaten und Menschen" (τάς τε πόλεις καὶ τοὺς ἀνθρώπους συνοικίζον καὶ συνέχον p. 98_{10}), so kann uns das doch nicht darüber hinwegtäuschen, daß nicht das Wohl des Staates den Ausgangspunkt für die Ausführungen des Sophisten bildet, sondern das Glück des Individuums. Ich verweise zunächst auf p. 97_{16} ff., besonders 97_{25} ff. Der Verfasser ist bei seinem Hauptthema, der Betätigung der ἀρετή ἡ σύμπασα angelangt. Nachdem festgestellt ist, daß jede ἀρετή nur zu sittlich und gesetzlich einwandfreien Zwecken (εἰς ἀγαθὰ καὶ νόμιμα) gebraucht werden soll, wird das Problem aufgeworfen: Wie kann derjenige, der nach der Tüchtigkeit im weitesten Umfange strebt, sich in Wort oder Tat als Tüchtigster erweisen?

---

[13]) Diels hat das überlieferte τις auch in der zweiten Aufl. nicht in den Text aufgenommen, sondern schreibt unter Anlehnung an Kießlings Konjektur ⟨εἴη⟩, εἴ τις nur εἴη, εἰ. Vgl. a. a. O. II 631, 27.

[14]) Hier und im folgenden mache ich gelegentlich von der Töpferschen Übersetzung Gebrauch.

Die Freigebigkeit wird als ungeeignet für diesen Zweck bezeichnet, weil man „notwendigerweise seinen Vorzug wieder einbüßt in dem Augenblick, wo man die Mittel hiezu erwirbt", und weil ferner die Mittel immer nur allzu früh wieder ausgehen, nicht zu vergessen die δευτέρα κακία, daß man dabei selbst aus der besitzenden Klasse in die besitzlose gerät. Ein Wohltäter ohne eigenen Nachteil, σὺν ἀρετῇ, und mit unerschöpflichem Quell des Reichtums kann man nur sein, „wenn man den Gesetzen und dem Recht seinen Arm leiht". Mit diesem hier deutlich hervortretenden individualistischen Utilitarismus steht die Anschauung des Sophisten von der Entstehung und Aufgabe des Staates p. 100_9 ff. im Einklang. Da das καθ' ἕνα ζῆν für die Menschen unerträglich war, schlossen sie sich zusammen und schufen ein Gemeinschaftsleben und für dieses eine Kultur. Der Staat ist also das Mittel zur Befriedigung der individuellen Lebenszwecke wie bei Protagoras, Demokritos und Antiphon[15]). Die Voraussetzung für den Bestand dieses Notproduktes, das der Staat darstellt, ist die Herrschaft von Recht und Gesetz, die, wie wir oben sahen, das Glück der πλεῖστοι verbürgen. Von der Bedeutung der Mehrheit ist auch unser Sophist durchdrungen. Wenn nun gegen die Masse der einzelne sich nicht auf die Dauer behaupten kann, nicht einmal einer, der ἄτρωτος τὸν χρῶτα ἄνοσός τε καὶ ἀπαθὴς καὶ ὑπερφυὴς καὶ ἀδαμάντινος τό τε σῶμα καὶ τὴν ψυχήν (p. 100_{19} ff.) wäre, so gilt es eben die Einzelinteressen mit denen der Mehrheit in Einklang zu bringen. Nicht schwer fällt dies bei der optimistischen Auffassung von der Gleichartigkeit der Individuen und von der Harmonie der Individualinteressen, die offenbar der Anonymus teilte. Die Interessen der Mehrheit müssen also für den einzelnen bestimmend sein, weil er dadurch auch seine Interessen am besten fördert. Von diesem Standpunkt aus betrachtet stellen Recht und Gesetz nur eine Summierung der Einzelinteressen dar und wollen nicht etwa besondere Interessen der staatlichen Gemeinschaft gegenüber dem Individuum schützen. Wenn daher der Ver-

[15]) Ich werde hierauf später in anderem Zusammenhange noch zurückkommen. Vgl. Kärst, Geschichte des Hellenistischen Zeitalters, Leipz. 1901, I S. 42 ff.

fasser p. 101_{12} ff. so warm für die εὐνομία eintritt, läßt er sich nur scheinbar von der Rücksicht auf das Wohl des Staates und der Gesellschaft leiten[16]. In der Praxis wirkt diese Lehre freilich sozial; aber in der Ableitung und Begründung der Anschauung des Anonymus haben Gomperz und Töpfer unrecht[17].

Wenn ich oben sagte, daß sich der Verfasser ohne Vorbehalt auf den Boden der bestehenden athenischen Demokratie stelle, so muß ich hier allerdings kurz darauf hinweisen, welche Kluft diese individualistische Staatstheorie von der noch im Zeitalter des Perikles herrschenden Auffassung der athenischen Demokratie trennt, für die nur das Interesse des Ganzen ausschlaggebend war, einer Auffassung, der bekanntlich Thukydides[18] in der Leichenrede des Perikles ein literarisches Denkmal gesetzt hat.

Nachdem wir uns über die leitenden Gesichtspunkte unserer Bruchstücke Rechenschaft gegeben haben, wollen wir im folgenden ihre Beziehungen zu anderen Werken und Autoren des ausgehenden fünften und beginnenden vierten Jahrhunderts prüfen, wobei auch auf die Verfasserfrage Streiflichter fallen mögen[19].

Am wenigsten Raum beansprucht die Besprechung des Verhältnisses zu dem Rhetor und Sophisten Gorgias. Während Blaß Gorgias als Verfasser gerade deshalb ausschließt, weil die „figurae Gorgianae“ fast ganz fehlen, betont Joël stark den gorgianisch-rhetorischen Charakter unserer Bruch-

---

[16]) Daß dieses letzte Fragment nur ‘gleichsam die Nutzanwendung der im vorhergehenden entwickelten Lehren’ enthalte, gibt Töpfer auf S. 25 selbst zu.

[17]) Auch Pöhlmann könnte ich nicht beistimmen, wenn er die auf die ganze Richtung der Sozialphilosophie gemünzten Sätze wie die folgenden auch auf den Anonymus angewendet wissen wollte: a. a. O. S. 161: „Über die egoistischen sollen soziale Beweggründe die Herrschaft gewinnen, vor allem die sittliche Hingabe an die höchste Gemeinschaft, an den Staat“. S. 163: „Ueber die Ansprüche des Egoismus der Individuen und Klassen erhebt sich die Idee des Staates als einer Macht, welche ihre eigenen sittlich-vernünftigen Zwecke verfolgt, welche als die der Gesamtheit aller immanente Einheit die Gerechtigkeit gegen alle zu verwirklichen hat“.

[18]) Besonders in II 40, 2.

[19]) Erschöpfend können und wollen diese Ausführungen natürlich nicht sein.

stücke und hebt besonders die Vorliebe für Antithesen hervor. Mag aber auch der Stil gorgianische Elemente enthalten, der Inhalt zeigt jedenfalls gar keine Übereinstimmung mit den Fragmenten des Gorgias und Sorof[20]) bemerkt mit Recht, daß schon die geringschätzige Äußerung über die Rhetorik p. 96_{26} ff.[21]) genüge, um die Autorschaft eines Gorgias unmöglich zu machen. In welcher Schrift des Gorgias sollten denn auch diese Fragmente gestanden haben?

Deutlich dagegen sind die Berührungen mit Demokritos. Bei diesem finden wir den individualistischen Utilitarismus in der ganzen Ethik wieder, vergleiche z. B. Fragm. 276[22]), die Mahnung die Individualinteressen denen der Allgemeinheit zum eigenen Besten unterzuordnen in Fr. 252[23]) und 248[24]), das Lob der ὁμόνοια in Fr. 250[25]) und 252 und die Torheit des Verlangens nach langem Leben im Fr. 201[26]). Wenn Demokritos im Fr. 251[27]) für die Demokratie eintritt, so steht dazu Fr. 267[28]) (φύσει τὸ ἄρχειν οἰκήιον τῷ κρέσσονι) in einem gewissen Widerspruch. Die Anerkennung des Naturrechts des Stärkeren braucht aber Demokritos nicht zu hindern aus utilitarischen Gründen die Vorzüge der Demokratie hervorzuheben. Denn „wenn niemand den anderen schädigte, würden die Gesetze nichts dagegen haben, daß jeder nach eigenem Belieben lebte"[29]).

Nun hat nicht bloß Diels bereits in der ersten Auflage kurz bemerkt, daß unseren Bruchstücken dem Inhalte nach die Abderiten Protagoras und Demokrit am nächsten stünden[30]), sondern das nämliche ergibt sich auch schon aus den

---

[20]) Nomos und Physis in Xenophons Anabasis, Herm. 34, S. 582.

[21]) Der Anonymus spricht von einer bloßen Wortkunst (τέχνη κατὰ λόγους) im Unterschied von der ἀρετή ἥτις ἐξ ἔργων πολλῶν συνίσταται.

[22]) = 180 N. = Stob. flor. IV 76, 15 M. Ich citiere immer nach Diels I. Bd. 2. Aufl. 1906.

[23]) = 134 N. = Stob. IV 43, 43.

[24]) = 139 N. = Stob. IV 43, 33.

[25]) = 136 N. = Stob. IV 43, 40.

[26]) = 94 N. = Stob. III 3, 75.

[27]) = 147 N. = Stob. IV 43, 42.

[28]) = 142 N. = Stob. IV 47, 19.

[29]) Fr. 245 D. = 140 N. = Stob. III 38, 53.

[30]) Aus dieser Bemerkung las Schneider eine 'Hypothese von Demokrits Autorschaft' heraus und hielt es für notwendig zur Widerlegung dieser Hypothese auf die Verschiedenheit in der Bewertung der

Ausführungen Kärsts[31]). Folgen wir also der hier gefundenen zweiten Spur und prüfen das Verhältnis des Anonymus zu dem älteren Abderiten! An den Prometheusmythos im Platonischen Dialoge Protagoras erinnert auffallend An. Jambl. p. 100_9 ff. εἰ γὰρ ἔφυσαν κτλ. Ich erblicke in dem berühmten Mythos nicht eine freie Erfindung Platons, nicht lediglich eine „verfeinerte Art der Zerrbildnerei“, die „den nachgeahmten Autor in seinen Vorzügen erreicht und überbietet, während sie zugleich dessen Schwächen stark hervortreten läßt und ohne Zweifel übertreibt“ und kann der Ansicht nicht beipflichten, daß hier „über einen Grundstock unklarer und widerspruchsvoller Gedanken eine durch hohe oratorische Vorzüge und durch eine Fülle von Geist und Leben ausgezeichnete glänzende Hülle gebreitet“ werde, wobei „jener Grundstock und diese Hülle gleich sehr Platons eigenes Werk“ seien[32]). Vielmehr halte ich es mit denen, die den Mythos für eine in der Hauptsache authentische Nachahmung ansehen, da sonst der Polemik Platons das notwendige Substrat und der rechte Sinn fehlte[33]). Die „archaisierende“ Färbung wie auch die mythologische Einkleidung muß Protagoras zweckmäßig erschienen sein um gemäßigte politische Anschauungen zu verbreiten, während er freilich darauf verzichtete seine letzte Überzeugung deutlich auszusprechen. Ehe ich zu einem Vergleich der Darstellung des Protagoreischen Mythos und des Anonymus übergehe, möchte ich auf ein Analogon zu der Bezeichnung des δίκαιον als eines τάς τε πόλεις καὶ τοὺς ἀνθρώπους συνοικίζον καὶ συνέχον hinweisen, das sich in dem Mythos p. 322c findet, wo als Folge der Verteilung von δίκη und αἰδώς die Entstehung von πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοί, φιλίας συναγωγοί angeführt wird. Im sechsten Bruchstück des Anonymus nun wie in dem Protagoreischen Mythos wird

Naturfähigkeiten und der Dauer der Erziehung bei An. Jambl. p. 96, 23 ff. und Dem. Fr. 183 hinzuweisen, eine ganz überflüssige Polemik, auf die ich nicht einzugeben brauche. In der zweiten Aufl. II 629 spricht Diels sich ausführlicher und deutlicher aus.

[31]) a. a. O. I S. 44 ff.

[32]) Gomperz a. a. O. II S. 251 f.

[33]) Dümmler, Akademika, Gießen 1889, S. 256, Prolegomena zu Platons Staat und der Platon. und Aristot. Staatslehre, Basel 1891, S. 37, Kärst a. a. O. I S. 41, Zeller I^4 S. 1001 u. a.

an den Anfang der Entwicklung des Menschengeschlechts ein gemeinschaftsloses Dasein gestellt: Dem καθ' ἕνα ζῆν des Anonymus entspricht das σποράδην οἰκεῖν des Protagoras. Während aber Protagoras schon in dieser Entwicklungsstufe der Menschheit infolge des durch Prometheus erhaltenen Anteils am göttlichen Feuer und der ἔντεχνος σοφία des Hephaistos und der Athena die Entfaltung materieller und geistiger Kultur annimmt, indem er die Menschen feste Niederlassungen gründen, Kleidung erfinden, Getreide bauen und Religion und Sprache ausbilden läßt [34]), dachte sich der Anonymus diese erste Stufe lediglich als tierisch rohen Urzustand [35]). Auch die Menschen des Protagoras jedoch wurden der erlangten Kultur noch nicht froh, weil sie sich der wilden Tiere nicht erwehren konnten: Es fehlte ihnen ja die von Zeus gehütete Staatskunst, von der die Kriegskunst ein Teil ist. Deshalb vereinigten sie sich zur Erhaltung des Lebens gegen die ihnen an Stärke überlegenen Tiere und gründeten Städte. Erreichte auch diese notgedrungene Vereinigung, die ein Nebeneinanderleben, noch kein Zusammenleben bewirkte, ihren nächsten Zweck, so stellte sich doch der neue, bedenklichere Übelstand ein, daß jetzt die Menschen selbst feindlich aneinander gerieten [36]), so daß ihnen bald in erneuter Zerstreuung der Untergang drohte. Da greift Zeus selbst ein und ermöglicht durch Verleihung der αἰδώς und δίκη, die Hermes den Menschen bringt, die Gründung des Rechtsstaates [37]). Diese Unterscheidung eines ersten, mißlungenen Vereinigungsversuches und eines zweiten, dauerhaften Zusammenschlusses findet sich

[34]) Platon selbst dagegen setzt diese Kultur nicht vor die Entstehung des Staates, sondern läßt die Staatsgründung gerade durch die χρεία herbeiführen, durch die Notwendigkeit die Bedürfnisse der Nahrung, Wohnung und Kleidung zu befriedigen; cf. Politeia II 11, p. 369 b.

[35]) Vergleiche den θηριώδης βίος des Kritias Fr. 25 und des Eurip. Hiket. v. 202.

[36]) Es galt eben damals nur das Recht des Stärkeren. Vgl. auch Rehm, Gesch. der Staatsrechtwissenschaft 1896 S. 15.

[37]) Indem der Platonische Protagoras die Verteilung der αἰδώς und δίκη an alle Menschen gleichmäßig vornehmen läßt, macht er der athenischen Demokratie eine höfliche Verbeugung, sieht sich aber infolge dieser auch für einen oberflächlichen Beobachter der Wirklichkeit unhaltbaren Annahme dann zu der weiteren, wenig glücklichen Erfindung genötigt, daß es Menschen gebe, die eines Anteils an diesen Gütern nicht fähig sind.

bei dem Anonymus nicht; er spricht nur von einer einmaligen Vereinigung im Drange der Not und weist erst diesem Entwickelungsstadium die Ausbildung einer Zivilisation zu. Aber in begrifflicher Scheidung scheint bei dem Anonymus noch die Erinnerung an die Entwickelungsstufen des Protagoras vorzuliegen: Anon. p. 113 ff. σὺν ἀλλήλοις δὲ εἶναι αὐτοὺς καὶ ἀνομίᾳ διαιτᾶσθαι οὐχ οἷόν τε (μείζω γὰρ αὐτοῖς ζημίαν οὕτω γίγνεσθαι ἐκείνης τῆς κατὰ ἕνα διαίτης) entspricht Prot. p. 322 b: ἠδίκουν ἀλλήλους . . . . ὥστε πάλιν σκεδαννύμενοι διεφθείροντο. Die Protagoreische Verleihung der δίκη und αἰδώς klingt an bei Anon. p. 100_{15} ff.: διὰ ταύτας τοίνυν ἀνάγκας τόν τε νόμον καὶ τὸ δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ οὐδαμῇ μεταστῆναι ἂν αὐτά.

Ueber den Akt der Staatsgründung selbst spricht sich weder Protagoras noch der Anonymus näher aus. Denken wir uns aber die mythische Einkleidung weg, da ja Protagoras in religiösen Dingen ausgesprochenem Agnostizismus huldigte[38]), so kann es kaum zweifelhaft sein, daß sich Protagoras die Entstehung des Staates ganz so wie die Vertreter der Vertragstheorie dachte. Rehm[39]) bezeichnet allerdings die Protagoreische Auffassung lediglich als Vereinigungstheorie, da wir keine Anhaltspunkte dafür hätten, daß Protagoras auch den entstandenen Staat als Vertragsverhältnis betrachtet habe, und da Aristoteles[40]) nicht Protagoras, sondern Lykophron, einen Schüler des Gorgias, als denjenigen Sophisten anführe, welcher das Gesetz als einen „Bürgen der gegenseitigen Rechte"[41]), somit als eine Art Vertrag bezeichnet habe. Ist diesem Einwand auch eine gewisse Berechtigung nicht zu versagen, — ein zwingender Beweis gegen die Richtigkeit meiner Auffassung ist das Schweigen des Stagiriten nicht —, so halte ich doch an meiner Behauptung fest, daß die Protagoreische Anschauung bereits die wesentlichsten Elemente der Vertragstheorie enthält. Fanden wir doch im Prometheusmythos nicht bloß die Annahme eines gemeinschaftslosen Daseins, sondern zunächst auch eine erste Ver-

---

[38]) Vgl. Fr. 4 = Diog. Laërt. IX 51: περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω οὔθ' ὡς εἰσὶν οὔθ' ὡς οὐκ εἰσὶν κτλ.

[39]) a. a. O. S. 15.

[40]) Polit. III p. 1281 a.

[41]) ἐγγυητὴς ἀλλήλοις τῶν δικαίων.

einigung, die durch vernünftige Berechnung des Nutzens der einzelnen Individuen, nämlich des Schutzes gegen die wilden Tiere, herbeigeführt war, also eine Vereinigung durch Satzung. Genau nach Analogie dieses ersten Versuches ist die zweite gelungene Gründung einer staatlichen Gemeinschaft zu denken. Nach den schlechten Erfahrungen in der Zeit des Faustrechtes schlossen sich wiederum aus freien Stücken, vielleicht geleitet durch kluge Männer[42]), die einzelnen zu einer neuen Gemeinschaft zusammen, diesmal aber unter der Voraussetzung, daß einer die Rechte des andern achte, wiederum eine Vereinigung durch Satzung, durch Vertrag. Nur so können wir die Lücke ausfüllen, die hier in dem Mythos zutage tritt. Denn auch δίκη und αἰδώς wirken mehr negativ als positiv: sie schützen Person und Eigentum der Individuen und ermöglichen so ein friedliches Nebeneinanderleben ohne doch ein wirkliches Zusammenleben, eine wirkliche Lebensgemeinschaft zu bewirken. Vom Standpunkt des individualistischen Utilitarismus aus genügen auch δίκη und αἰδώς nicht, um mit Sicherheit auf die wünschenswerte gegenseitige Unterstützung, auf ein Zusammenarbeiten für gemeinsame Zwecke ohne deutliche Erkenntnis der Nützlichkeit für jeden einzelnen rechnen zu lassen. Und doch soll im Protagoreischen Mythos ein solches Gemeinschaftsleben begründet werden. Ergänzen wir also jene Lücke in dem Mythos aus dem Geist Protagoreischer Anschauung, — so können wir sie nur ausfüllen durch den Gesellschaftsvertrag mit der vereinbarten Leistung auf Gegenseitigkeit. Daß bei Protagoras die Ansätze zur Vertragstheorie vorliegen, darauf hat schon Kärst[43]) hingewiesen. Sollte jedoch nicht Protagoras selbst, von dem wir ja leider allzu wenig Verbürgtes besitzen, der Begründer der Vertragstheorie gewesen sein, wenn sie doch notwendig auf dem Boden demokratischer Anschauung sowohl wie eines individualistischen Utilitarismus erwuchs[44])? Oder wäre der Gedanke der Vertragstheorie eher einem kleineren

[42]) Vgl. Dümmler, Proleg. S. 28.

[43]) Vgl. a. a. O. S. 42 f. und 50.

[44]) Sophistischen Ursprungs ist die Vertragstheorie auch nach Platon Polit. II 358 e. Unklar ist mir, warum Kirchmann Philos. Bibl. Bd. 80, S. 66 nur des Thrasymachos Definition des δίκαιον als sophistisch gelten läßt.

Geiste als Protagoras zuzutrauen[45])? Angenommen aber, Protagoras selbst habe das Wort Vertrag noch nicht gebraucht; zugegeben, er habe, was auch mir wahrscheinlich ist, noch nicht alle Konsequenzen der Vertragstheorie gezogen, seine Auffassung von der Entstehung und Aufgabe des Staates ist es sicherlich, die wir bei dem Anonymus wiederfinden. Das zeigt schon der Wortlaut der Stelle p. 100_9 ff., von der wir Bruchstücke bereits angeführt haben: εἰ γὰρ ἔφυσαν μὲν οἱ ἄνθρωποι ἀδύνατοι καθ' ἕνα ζῆν, συνῆλθον δὲ πρὸς ἀλλήλους τῇ ἀνάγκῃ εἴκοντες, πᾶσα δὲ ἡ ζωὴ αὐτοῖς εὕρηται καὶ τὰ τεχνήματα πρὸς αὐτήν, σὺν ἀλλήλοις δὲ εἶναι αὐτοὺς καὶ ἀνομίᾳ διαιτᾶσθαι οὐχ οἷόν τε (μείζω γὰρ αὐτοῖς ζημίαν οὕτω γίγνεσθαι ἐκείνης τῆς κατὰ ἕνα διαίτης), διὰ ταύτας τοίνυν τὰς ἀνάγκας τόν τε νόμον καὶ τὸ δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ οὐδαμῇ μεταστῆναι ἂν αὐτά. φύσει γὰρ ἰσχυρὰ ἐνδεδέσθαι ταῦτα. Auch Rehm weist auf das nahe Verhältnis zwischen dem großen und kleinen Sophisten hin, indem er seiner Auffassung entsprechend die nähere Verwandtschaft des Ausdrucks συνέρχεσθαι σὺν ἀλλήλοις mit dem Protagoreischen ἀθροίζεσθαι gegenüber dem Platonischen συνθέσθαι betont. Andere aber haben die letzten Worte p. 100_{18}: φύσει γὰρ κτλ. zu einem seltsamen Mißverständnis geführt. Verleitet dieser Satz Töpfer[46]) den Staat des Anonymus mit allzu kühnem Ausdruck ein Naturprodukt zu heißen, obwohl er selbst bald darauf[47]) den Sophisten einen „so eifrigen Verfechter der Satzung“ nennt[48]), so

[45]) Nach Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Leipz. 1883, S. 278 war Prot. selbst nicht der Kopf die Konsequenzen seines Relativismus zu entwickeln. Die Entstehung der Vertragstheorie wird der zweiten Sophistengeneration zugewiesen. Kaum mit Recht; denn hier ist die Vertragstheorie bereits eine Verbindung mit der Machttheorie eingegangen.

[46]) a. a. O. S. 18. [47]) a. a. O. S. 20.

[48]) Auch Töpfers Uebersetzung von φῦναι mit 'von Natur aus sein' kann ich nicht billigen. Da er ἀνάγκη mit Naturgesetz wiedergibt, was ich freilich ebensowenig für glücklich halte, scheint er Natur im objektiven Sinn zu verstehen; und doch müßte dann gerade τὸ καθ' ἕνα ζῆν oder ἡ κατὰ ἕνα δίαιτα als Naturzustand bezeichnet werden. Aber auch die Beziehung auf die menschliche Natur würde mich nicht befriedigen; denn nichts deutet darauf hin, daß der Anonymus gleich Platon die Entstehung des Staates lediglich mit der Natur des Menschen begründen und etwa den von Protagoras in den Vordergrund gestellten Schutz gegen die wilden Tiere ausschließen wollte. Viel-

erklärt vollends Blaß, für den Anonymus sei der sophistische Gegensatz von νόμος und φύσις aufgehoben. Sicher ist die Entgegenstellung dieser Begriffe für die Hauptrichtung der Sophistik bezeichnend; daß sie jedoch allgemein sophistisch ist, müßte immerhin erst bewiesen werden. Andrerseits dürfte freilich auch Dümmlers Behauptung[49]) kaum stichhaltig sein, daß Protagoras jenen Gegensatz auf ethisch-politische Probleme noch nicht anwandte, sondern nur erst für die Erkenntnistheorie im Sinne von objektiv und subjektiv gebrauchte und das δίκαιον noch als φύσει ὄν auffaßte[50]). Eines jedoch ist gewiß: Sobald Protagoras und der Anonymus jene Schlagworte auf den Staat anwandten, mußten sie sich selbstverständlich zur Nomostheorie bekennen[51]). Das brauchte sie aber nicht abzuhalten, die bestehenden staatlichen und rechtlichen Verhältnisse „in weitem Umfange für naturberechtigt" anzusehen und gelten zu lassen; anders kann ich das φύσει ἰσχυρὰ ἐνδεδέσθαι ταῦτα des Anonymus nicht verstehen. Im übrigen ist es ja in keiner Weise auffallend, daß der Anonymus ebensowenig wie Protagoras selbst alle Folgerungen der Nomostheorie zieht; er denkt hier eben gar nicht an den Gegensatz von νόμος und gebraucht daher auch φύσις nicht in jenem prägnanten Sinn.

Von den wenigen sicheren Fragmenten des Protagoras erinnert das den Anecd. Par. περὶ Ἱππομάχου I 171, 31[52]) entnommene dritte Dielssche mit den Worten ‚φύσεως καὶ ἀσκήσεως διδασκαλία δεῖται' und ‚ἀπὸ νεότητος δὲ ἀρξαμένους δεῖ μανθάνειν' auffallend an das erste Bruchstück des Anonymus p. 95_{12} ff.[53]), wo sich der Verfasser als Tugendlehrer und somit als Sophisten zu erkennen gibt, indem er hier Natur-

mehr hat φῦναι hier wie so oft den Sinn von einfachem Sein. Vgl. auch Rehm a. a. O. S. 15.

[49]) Akad. S. 254.

[50]) Dümmler gibt selbst zu, Protagoras habe wahrscheinlich eingesehen, daß die Konvention in Sitte und Gesetz eine große Rolle spielt.

[51]) Klar und deutlich bezeichnet der jüngere Abderite die Gesetze als ποιητά; vgl. Diog. L. IX 45. Die Begriffe Natur und Satzung stellte aber wahrscheinlich zuerst Hippias von Elis einander gegenüber, cf. Plat. Prot. p. 337 c ff. Vgl. hierüber Kärst a. a. O. I 47.

[52]) ed. Bohler, Sophistae Protrept. fr., Lips. 1903, p. 46, 5.

[53]) Herr Prof. Kärst hatte die Güte mich darauf aufmerksam zu machen, daß schon U. von Wilamowitz-Möllendorff auf diese Übereinstimmung hinwies. Vgl. Arist. und Athen I 174.

anlage, Streben nach dem Schönen und Guten und fleißiges Lernen von frühester Jugend an als Vorbedingungen der ἀρετή darlegt, und an das zweite p. 96 1 ff., wo die Notwendigkeit jener dritten Vorbedingung, der φιλοπονία, ausführlich begründet wird, indem der Verfasser, zum Teil mit feiner psychologischer Beobachtung, zeigt, daß nur unausgesetzte Übung von Jugend auf (αὐτίκα δεῖ νέον τε ἄρξασθαι) dauernden Ruhm verbürgt und Neid und Mißgunst fern hält[54]).

Ein überraschender Einwand gegen die Identität des historischen und Platonischen Protagoras, die wir für den Mythos voraussetzten, ist von Joël erhoben worden. Nach dessen Ansicht bekämpft Platon auch im Protagoras im wesentlichen seinen Gegner Antisthenes. Die Möglichkeit dieser Maske an sich darf man nicht leugnen; denn Antisthenes war Platon in der Tat so verhaßt, daß er die Sophistenmaske bei seiner Bekämpfung nicht missen mochte, wie Dümmler an einer mir nicht mehr erinnerlichen Stelle bemerkt. Ebenso hat Dümmler bereits darauf hingewiesen, daß der Protagoras des gleichnamigen Platonischen Dialogs einige Züge von Antisthenes trage. Es heißt aber denn doch den Zweck des Platonischen Dialogs gänzlich verkennen, wenn man in Protagoras lediglich eine Maske für Antisthenes sieht. Da die Gründe, die Joël für seine Hypothese vorbringt, wenig beweiskräftig sind, so daß sie meines Wissens niemand überzeugt haben, darf ich mir wohl eine eingehende Widerlegung sparen. Wie kann man überhaupt „den kunstreichen Propheten der Volksmeinung“[55]) mit dem Verächter der demokratischen Anschauung[56]) identifizieren wollen! Die Gleichung Protagoras = Antisthenes ist aber deshalb für unsere Untersuchung wichtig, weil sie von Joël benutzt wurde um aus ihr die weitere Gleichung Anonymus Jamblichi = Antisthenes abzu-

---

[54]) Mit unzureichenden Gründen polemisiert Schneider gegen Diels und Wilamowitz. Er ist auch der jedenfalls falschen Meinung, Diels stütze seine 'Hypothese der Verfasserschaft des Protagoras' (!) lediglich auf die eben besprochene Übereinstimmung.

[55]) Wilh. Eckert, Dialektischer Scherz in den früheren Gesprächen Platons, Progr. Schwabach 1907, S. 99.

[56]) Vgl. Diog. Laert. VI 8.

leiten. In der Tat lassen sich aus sicheren Fragmenten des Antisthenes Stellen beibringen, die an Gedanken unseres Anonymus anklingen, z. B. erinnert die Hochschätzung der φύσις und φιλοπονία des Diogenes in Fr. 80 Mull.[57]) an An. p. 95_{16} ff., Fr. 58[58]) ‚τὴν δὲ ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι μήτε λόγων πλείστων δεομένην' an An. p. 96_{26} ff. Trotz dieser Anklänge ist jedoch jedem Vorurteilslosen von vornherein klar, daß ein Kyniker der Verfasser unserer Fragmente gar nicht gewesen sein kann. Wer wüßte nicht, daß der Kyniker nach ἀδοξία strebt, den Ruhm aber als ein κακόν ansieht[59]), denn ihm ist ja die individuelle Sittlichkeit αὐτάρκης πρὸς εὐδαιμονίαν, während doch der Anonymus p. 96_1 ff. die Notwendigkeit dauernden Ruhmes begründet und eine Anweisung gibt, wie man ihn erlangt? Der Kyniker ist Kosmopolit und will von Politik wenig wissen, wofür z. B. die hübsche Anekdote bei Stob. Floril. 45, 28[60]) bezeichnend ist, — der Anonymus schreibt eine Unterweisung zum Erwerb staatsbürgerlicher Tüchtigkeit. Soweit aber der Kyniker an politischen Fragen Anteil nimmt, huldigt er der monarchischen Richtung (Antisthenes pries bekanntlich Herakles als wahren Monarchen), — der Anonymus hält es mit der athenischen Demokratie. Der Kyniker erkennt nur das Sittengesetz, nicht οἱ κείμενοι νόμοι als Richter an[61]), der Anonymus weiß nichts von höherer Sittlichkeit, sondern empfiehlt bloße Legalität.

Diese Gegenüberstellung dürfte genügen um die Unhaltbarkeit der Antistheneshypothese darzutun.

Unter den Anhängern des Sokrates möchte den Verfasser auch Sorof[62]) suchen, der unsere Bruchstücke als Vorlage für Thuk. III 82—83, Plat. Gorg. p. 482 c und Xenoph. Anab. II 6, 16—29 betrachtet, damit aber doch wohl zuviel behauptet[63]). Da er jedoch jene Vermutung nur beiläufig und ohne Beweis vorbringt, wäre eine ausdrückliche

[57]) = Dio Chrys. or. VIII p. 275 Reisk.

[58]) = Diog. L. VI 11—12. [59]) Fr. 55 = Diog. L. VI 11.

[60]) = Fr. 89 M.: 'Αντισθένης ἐρωτηθείς, πῶς ἄν τις προσέλθοι πολιτείᾳ, εἶπε· καθάπερ πυρί, μήτε λίαν ἐγγύς, ἵνα μὴ καῇς, μήτε πόρρω, ἵνα μὴ ῥιγώσῃς.

[61]) Fr. 58 = Diog. L. VI 11 und Fr. 66 = Arist. Pol. III 13 p. 1284 a.

[62]) a. a. O. S. 581 ff.

[63]) Vgl. auch H. Gomperz, Archiv für Philos. IX 126.

Widerlegung nicht am Platze. Im Grunde wird Sorof nur das alte, von Platon genährte Vorurteil geleitet haben, das der Sophistik lediglich destruktive Tendenzen zuspricht. In Wirklichkeit gehörte unser Anonymus eben derjenigen Richtung der Sophistik an, welche Platon auch positiv vorarbeitete und die Staatslehre ausbildete.

Daß der Verfasser ein Sophist war, hat schon der glückliche Entdecker unserer Bruchstücke vermutet. Weniger glücklich jedoch war er in der Namengebung. Friedrich Blaß stellte bekanntlich in dem Kieler Festprogramm vom Jahre 1889 die Hypothese auf, daß der Sophist Antiphon der Autor sei, und stützte diese Annahme durch sprachliche und stilistische Beobachtungen, die aber wenig beweiskräftig waren, wie schon Joël hervorhob und Töpfer neuerdings bestätigte[64]. Während diese Hypothese bei Gomperz[65] Anklang fand und bei Kärst[66] und Pöhlmann[67] keinem Widerspruch begegnete, ist Töpfers eindringender Untersuchung der Nachweis vollkommen gelungen, daß der Anonymus „in seinen Darstellungsmitteln geradezu das Widerspiel“ zu Antiphon ist[68]. Übrigens hätte Töpfer besser getan bei der Vergleichung des sprachlichen Materials Blaß darin nicht zu folgen, daß er auch aus strittigen Fragmenten schöpfte. Dann hätte sich ihm zu allem andern noch die Tatsache ergeben, daß von den drei charakteristischen Wörtern, die Blaß als beiden Schriftstellern gemeinsam hervorhebt (φιλοχρηματεῖν, ἐπιθύμημα und mit zweifelhaftem Rechte[69] εὐγλωσσία), kein einziges in sicheren Fragmenten des Sophisten Antiphon steht.

Weniger einverstanden bin ich mit Töpfers inhaltlicher Untersuchung, bei der tiefgehende Widersprüche und Gegensätze zutage gefördert werden, die einer unbefangenen Prüfung nicht standhalten. Zuerst legt Töpfer den Finger auf den

---

[64]) Auch Wilamowitz widersprach a. a. O., wenn auch aus andern Gründen. Daß er der Antiphonhypothese zugestimmt habe, ist ein Irrtum Rehms a. a. O. S. 14.

[65]) a. a. O. I 350. 464. [66]) a. a. O. I 43 f.

[67]) a. a. O. I 166 [1]).

[68]) Töpfer a. a. O. S. 37. Seinem Urteil hat sich auch Diels II 629 Anm. angeschlossen.

[69]) Ich war bereits zu einem ähnlichen Resultate gelangt, als mir Töpfers Programm bekannt wurde.

bei Antiphon in Fr. 51 (= 132 B) und 49 (Diels; = 131 B) hervortretenden Pessimismus; für den Anonymus sei das Leben nur da traurig, wo die ἀνομία ihr Szepter schwinge (p. 102_{26} ff.). Indessen wird hier Ungleiches verglichen. Wo die antiken Schriftsteller auf Familienverhältnisse zu sprechen kommen, sind die meisten von ihnen Pessimisten, auch der Anonymus würde wohl keine Ausnahme machen. Andrerseits steht an jener Stelle des Anon. nichts, was der Verfasser der Ὁμόνοια nicht billigen könnte. — Wenn der Anon. p. 97_{27} von der finanziellen Unterstützung des Nächsten gering zu denken scheint, während sie Antiphon im Fr. 58 empfiehlt (= 129 B), so erklärt sich diese Verschiedenheit aus dem Gesichtspunkt, unter dem der Anon. an jener Stelle schreibt. Er will die κακίαι des Reichtums gegenüber der σύμπασα ἀρετή darlegen und spricht deshalb von der bei fortgesetzter Freigebigkeit schließlich unbedingt eintretenden Mittellosigkeit, während er p. 101_{27} das ἐπικουρεῖσθαι ἐκ τῶν εὐτυχούντων als selbstverständliche Folge der εὐνομία hervorhebt. Der Verfasser der Ὁμόνοια aber hätte kaum etwas einzuwenden gehabt gegen die Anschauung des Anonymus, daß einer der beste Wohltäter ist, „wenn er den Gesetzen und dem Rechte seinen Arm leiht". Töpfer sucht durch eine Rekonstruktion des Gedankengangs der Ὁμόνοια aus den erhaltenen Fragmenten zu erweisen, daß dem Verfasser Antiphon als wahre εὐδαιμονία gilt „uns eins zu fühlen mit der Gottheit, mit denen, die unserm Herzen nahe stehen und endlich mit uns selbst", daß Wilamowitz mit Unrecht den Altruismus als Grundidee der Ὁμόνοια bezeichnet und daß das zwanzigste Kapitel des Jamblichos unmöglich aus der Ὁμόνοια geschöpft sein kann. Er bemerkt nämlich gleich Gomperz mit Recht gegen Blaß, daß unsere Fragmente ein und derselben Schrift angehört haben müssen und daß Blaß sie richtiger ganz der Ὁμόνοια als der Ἀλήθεια zugewiesen hätte. Was nun den angeblichen „prinzipiellen Unterschied des Standpunktes" betrifft, „von dem aus beide der Frage der εὐδαιμονία näher zu treten suchen", indem für Antiphon das Individuum, für den Anonymus die Gesellschaft „der Ausgangspunkt zur Untersuchung dieses Problems" sein soll, so glaube ich oben gezeigt zu haben, daß

statt eines prinzipiellen Unterschiedes vielmehr prinzipielle Übereinstimmung festzustellen ist, da der Anonymus gleich Antiphon auf dem Boden des individualistischen Utilitarismus steht. Gemeinsam ist beiden auch die Grundanschauung, daß die εὐδαιμονία des einzelnen nur innerhalb eines geordneten Gemeinschaftslebens erreicht werden kann, ἀναρχίας δ' οὐδὲν κάκιον ἀνθρώποις (Ant. Fr. 61 = 135 B), und daß der Weg zu diesem Ziele durch die παίδευσις gezeigt werden muß (Ant. Fr. 60 = 134 B).

Bereits ein Jahr vor Töpfer hatte Joël die weit über das Ziel hinausschießende Behauptung aufgestellt, die Geistesrichtung, die aus den Bruchstücken des Anonymus spreche, sei der Antiphons möglichst unähnlich und beider Gedanken ließen jede Berührung vermissen. Wenn z. B. der Anonymus p. 103_{21} die ἀνομία bekämpft, aus der die fluchwürdige Tyrannis erstehe, so ist das, meint Joël, noch nicht dasselbe, ja vielleicht das Umgekehrte, als wenn Antiphon in Fr. 61 (= 135 B) Gehorsam fordert um vor allem die ἀναρχία zu vermeiden. Indessen sollte man einen Gegensatz zwischen dem Verfasser der Ὁμόνοια und dem Lobredner der εὐνομία weniger vorschnell konstruieren; denn abgesehen davon, daß die Tyrannis nur e i n e der schlimmen Folgen der ἀνομία ist, von denen der Anonymus spricht, sind die geschilderten Zustände, welche die Tyrannis verursachen, nichts anderes als Anarchie. Und diese wollen doch beide verhüten; auch der Anonymus bekämpft sie nicht lediglich als Nährboden der Tyrannis, sondern äußert schon p. 100_{13} deutlich genug seine Meinung dahin: σὺν ἀλλήλοις δὲ εἶναι αὐτοὺς καὶ ἀνομίᾳ διαιτᾶσθαι οὐχ οἷόν τε. Künstlich hineingetragen wird von Joël auch ein Widerspruch zwischen Anon. p. 101_{19}, wo dieser betont, daß infolge der durch die πίστις bewirkten Geldzirkulation auch wenig Geld ausreiche, und Antiphon (Fr. 54 = 128 B), wo die Ausleihung des Geldes auf Zins empfohlen wird. Wenn auch der Gedankenzusammenhang ganz verschieden ist, so teilen doch beide Autoren die Ansicht, daß es nutzlos sei tote Kapitalien anzuhäufen. Die unnütze Thesaurierung und die Unterbindung der Geldzirkulation wird als schädliche Folge der ἀνομία hervorgehoben bei Anon. p. 103_1.

Deutlicher ist die Verschiedenheit der Äußerungen über die Dauer des Lebens. Im Fr. 20 (= 133 B) spricht Antiphon von dem Leben als „einer kurz bemessenen Spanne Zeit, wohin der Mensch vom Schicksal als Posten gestellt ist, um nach Ablauf einer verschwindenden Frist seinen Platz der Ablösung zu räumen“ [70]. Man muß daher dieses „Eintagsfliegendasein“ (Fr. 50 und 49) möglichst ausnützen, lehrt uns Fr. 53 a (= 127 B); denn „es ist unmöglich das Leben wieder aufzustellen wie ein Brettspiel“ (Fr. 52 = 106 B). Der Anonymus aber bezeichnet p. 99_{23} eine Verlängerung des Lebens mit Rücksicht auf die Beschwerden des Alters und den doch unvermeidlichen Tod als nicht wünschenswert. — Ebenso ist Töpfer zuzugeben, daß die Empfehlung der Ehelosigkeit in Antiphons Fr. 49 nicht gut zu den von dem Anonymus vorgetragenen Lehren paßt. Bemerkenswert ist es jedenfalls, daß von Familie und Ehe bei dem Anonymus mit keinem Worte die Rede ist, — doch auch ein Zeichen seines Individualismus! — Als Argument gegen Antiphons Verfasserschaft ließe sich auch die Verurteilung der πλεονεξία durch den Anonymus p. 101_5 verwerten, da diese ein schwacher Punkt in Antiphons eigenem Leben war [71]. — Auf der anderen Seite haben Anklänge wie die von Blaß hervorgehobene, aber doch nur oberflächliche Übereinstimmung zwischen Antiphons Erörterung über die σωφροσύνη im Fr. 58 und der Mahnung zur ἐγκράτεια bei Anon. p. 98_{17} [72] oder die Bemerkungen über den Wert der Zeit bei Antiphon Fr. 77 (= 137 B) und Anon. p. 95_{21} kein Gewicht [73]. Sicher ist auch die von Schneider betonte Schätzung des Schlafes bei Anon. p. 102_8 für Antiphons Verfasserschaft nicht beweiskräftig, wenngleich dieser περὶ κρίσεως ὀνείρων schrieb, ein damals kaum ganz seltenes Thema [74]; noch weniger der von Blaß durch gewaltsame Konjektur von εἰ τοὺς νόμους τε ⟨μεγάλους ἄγοι⟩ κτλ. für εἰ τοῖς νόμοις τε καὶ τῷ δικαίῳ ἐπικουροίη geschaffene Anklang von Anon. p. 98_9 und Antiphon Fr. 44 [75].

[70]) Töpfer a. a. O. S. 42.

[71]) Vgl. Joël a. a. O. S. 677. [72]) Joël ebenda.

[73]) Töpfer erklärt diese Anklänge aus dem zeitlichen Nebeneinander der Verfasser. Vgl. a. a. O. S. 43.

[74]) Vgl. Töpfer ebenda. [75]) = Fr. 99 B.

Wir können also das Ergebnis der letzten Untersuchung kurz dahin zusammenfassen, daß die inhaltlichen Berührungen zwischen beiden Autoren nicht so schlagend sind um mit Notwendigkeit auf denselben Verfasser hinzuweisen, obwohl ich eine prinzipielle Verschiedenheit des Standpunktes auch nicht zugebe, daß aber die formellen Unterschiede allein schon genügen um Antiphons Verfasserschaft sehr unwahrscheinlich, wenn nicht unmöglich zu machen.

Von den andern Anhängern der Antiphonhypothese hat nur Schneider neue Gründe ins Feld geführt. Er hat gleich Töpfer die stilistische Verschiedenheit von περὶ ὁμονοίας und den Bruchstücken bei Jamblichos bemerkt. Um nun diese Bruchstücke trotzdem dem Sophisten Antiphon zuschreiben zu können, den er seltsamerweise gar mit dem gleichnamigen Tragiker identifiziert, spricht er ihm kurzerhand die Schrift περὶ ὁμονοίας ab und weist sie dem Redner Antiphon zu, ein verzweifeltes Mittel, über dessen Berechtigung ich nicht zu diskutieren brauche. Zur Charakteristik der verwegenen Schlüsse Schneiders erwähne ich beiläufig noch, daß nach seiner Vermutung der Anonymus, der meines Erachtens doch wohl nicht zufällig die Götter so ganz aus dem Spiele läßt, der dionysischen Religion nicht abhold war; denn seine εὐνομία und δίκη seien nur „blasse Abschwächungen der bakchischen Personifikationen und des chthonischen Geschwisterpaares Eunomia und Dike“. Für so fromm hätte ich in der Tat den Sophisten nicht gehalten.

Ist demnach das negative Fazit der vorausgehenden Untersuchungen, wie nicht anders zu erwarten war, ein Ignoramus in der Verfasserfrage, so waren sie, wie ich hoffe, doch nicht ganz ohne positiven Gewinn. Dahin rechne ich den Nachweis einer ziemlich weitgehenden Übereinstimmung zwischen dem Anonymus und dem Protagoreischen Prometheusmythos. Soviel dürfte sich aus meiner Darlegung doch für jeden Unbefangenen ergeben haben, daß es sich in dem Mythos, mag er mehr oder weniger authentisch sein, n i c h t einfach um einen „Grundstock unklarer und widerspruchsvoller Gedanken“ handelt, über die Platon eine durch Form und Inhalt gleich ausgezeichnete glänzende Hülle gebreitet hat, und daß jener

Grundstock und diese Hülle nicht gleich sehr Platons eigenes Werk sind. Die grundlegenden Gedanken des Mythos sind durchaus nicht so unklar und widerspruchsvoll, daß man in ihnen eine wenn auch verfeinerte „Zerrbildnerei" Platons zu sehen braucht, sondern sie sind jedenfalls eines Protagoras nicht unwürdig [76]). Eine freie Schöpfung Platons aber erblicke ich in ihnen nicht bloß deshalb nicht, weil Platons karikierende Kunst viel treffender und wirksamer in der Verwertung des Mythos sich zeigt, wenn dieser nicht von ihm erfunden ist, sondern auch, weil sie der Anschauung des Anonymus näher stehen als Platons eigener.

Ein Analogon zu dem Prometheusmythos bietet die radikale „Umwertung aller Werte" in Platons Gorgias p. 482 c— 486 d, besonders in 484 a, dann in p. 488 f und 492 c, wo Kallikles das Recht des Stärkeren verficht, in der Politeia II p. 359 a, wo Thrasymachos der Vertreter der „Raubtiermoral" ist, und in den Nomoi X p. 890 a, wo das δικαιότατον ganz im Sinne der Machttheorie als ὅ τί τις ἂν νικᾷ βιαζόμενος und der κατὰ φύσιν ὀρθὸς βίος als κρατοῦντα ζῆν τῶν ἄλλων καὶ μὴ δουλεύοντα ἑτέροισι κατὰ νόμον erläutert wird. Daß Platon auch hier nicht frei erfand, sondern sich auf Theorien bezog, die in der Literatur hervorgetreten waren [77]), zeigen nicht allein Stellen wie Eurip. Hik. v. 509 f. und v. 524 f., wo Eteokles die individualistische Herrenmoral zum Ausdruck bringt oder Thuk. V 85 ff., wo die athenischen Gesandten den Meliern gegenüber das brutale Recht des Stärkeren geltend machen [78]), sondern auch Anon. Jambl. p. 100_6 f: τὸ

---

[76]) Steinhart a. a. O. bezeichnet den Mythus sogar als Platons ganz würdig und hält ihn deshalb für zu gut für Protagoras. Nach Zeller I⁴ 1001.

[77]) Diese Ansicht fand ich nachträglich auch schon bei Pöhlmann a. a. O. I 151 [1]) ausgesprochen, der auch auf Eurip. Jon v. 621 ff. verweist.

[78]) Dümmler (Proleg. S. 161—172) hat wahrscheinlich gemacht, daß Euripides in den Hiketiden, wohl auch in den Phoinissen und im Orestes v. 917 ff. von einem sozialpolitischen Traktat angeregt wurde, der den Rechtsstaat feierte und den politischen Standpunkt durch das Vorbild der Weltordnung motivierte. Bauer (Forschungen zur Griech. Gesch. S. 242) mißverstand ihn dahin, daß er diese Prosavorlage mit dem Anonymus Jamblichi identifiziere.

Euripides spricht auch in den Troad. v. 1169 von einer ἰσόθεος τυραννίς.

κράτος τὸ ἐπὶ τῇ πλεονεξίᾳ ἡγεῖσθαι ἀρετὴν εἶναι, τὸ δὲ τῶν νόμων ὑπακούειν δειλίαν, sowie seine Ausführungen über den Übermenschen p. 100_{18} ff. und 104_{6} ff. Die Art übrigens, wie der Anonymus auf die Machttheorie zu sprechen kommt, verrät klar genug, daß er nicht der erste ist, der sie in der Literatur zu Wort kommen läßt, wenn auch nur um sie zu bekämpfen[79]). Unsere Bruchstücke stehen eben am Ende einer regen politischen Debatte, die in zahlreichen Flugschriften geführt worden sein mag[80]). Trotz des Schiffbruches nun, den die Lehre vom Recht des Stärkeren im praktischen Leben erlitten hatte, behauptete sie offenbar dank der ἄνδρες σοφοί, ἰδιῶταί τε καὶ ποιηταί, die sie vertraten, als Theorie soviel Gewicht, daß kleine und große Geister sich ein halbes Jahrhundert lang oder länger ihre Bekämpfung angelegen sein ließen.

Würzburg. *Karl Bitterauf.*

---

[79]) Auch Dümmler äußert in den Proleg. S. 19 Anm. 1, jene Prosavorlage müsse bereits auf speziellere Untersuchungen eingegangen sein und der Anonymus archaisiere, indem er die Resultate eingehender Erörterungen im Offenbarungsstil der Physiologen vorbringe.

[80]) Vgl. auch Dümmler Proleg. S. 26.

XXIII.

Ueber zwei Horazstellen.

1. c. II 7.

Tecum Philippos et celerem fugam
Sensi *relicta non bene parmula.*

Seit Lessings Rettungen des Horaz ist unter den Auslegern die Ansicht weit verbreitet, daß die Worte 'relicta non bene parmula' nur eine Redewendung seien, die der Dichter „nach berühmten Mustern“ gebraucht habe. So sagt Kießling zu der Stelle: „relicta non bene parmula meint nicht einen Vorgang der Wirklichkeit — führten denn die Tribunen einen Schild? — sondern malt die Flucht des Poeten mit einem symbolischen Zug aus; denn nach dem Vorgange seiner drei großen lyrischen Vorbilder, des Archilochos, Alkaios und Anakreon muß auch der Poet Horaz seinen Schild verloren haben.“ Aehnlich äußert sich Aly (Horaz, sein Leben und seine Werke S. 5): „Die Tribunen trugen ebensowenig einen Schild wie heute die Offiziere ein Gewehr.“ Auch Menge (die Oden und Epoden des Horaz) bezweifelt, daß die Militärtribunen einen Schild führten, und Schütz in seinem Kommentar zu Horaz nimmt wenigstens die Möglichkeit einer „plastischen Darstellung“ der Flucht des Dichters in diesen Worten an.

Im entgegengesetzten Sinne äußert sich, soviel ich sehe, von den neueren Erklärern nur Lucian Müller z. d. St.: „Ich kenne das Dienstreglement des römisches Heeres jener Zeit nicht, halte es aber für undenkbar, daß die tribuni militum, auch wo sie sich, wie oft genug der Fall war, mitten im Kampfgewühl befanden, niemals einen Schild, das einfachste Mittel der Verteidigung, benutzt haben sollten.“ Als Beleg

führt L. Müller eine Stelle aus Ennius (ann. 450) an, welche lautet:

Undique conveniunt velut imber tela *tribuno*,
Configunt *parmam*, tinnit hastilibus umbo.

Diese Stelle würde entscheidend sein, wenn sie nicht eben auch eine Dichterstelle wäre und wenn nicht Macrobius (sat. VI, 3, 3) erwähnte, daß Ennius hier den Bericht des Homer von der Bedrängnis des Aias (Il. XVI 102 ff.) nachgeahmt habe. Indes sind die Verse des Eunius, wie L. Müller mit Recht bemerkt, von einer genauen Uebertragung weit entfernt, und der Dichter konnte unmöglich dem Tribunen Caelius einen Schild leihen, wenn ein solcher für tribuni unerhört und schimpflich gewesen wäre. Aber die Stelle ist doch vielleicht für manche nicht überzeugend genug, und ich halte es deshalb der Mühe wert, einige weitere Zeugnisse für den Schild der römischen Offiziere vorzulegen.

1. Liv. XXV 16, 15 ff.: 'Gracchus (proconsul) cum lictoribus ac turma equitum e castris profectus duce hospite in insidias praecipitatur'. — § 18: 'paludamento circa laevum bracchium intorto — nam ne *scuta quidem secum extulerant* — in hostis impetum fecit'. Danach war die Bewehrung der Offiziere mit einem Schild, wenn es zum Kampfe ging, die Regel; denn es wird hier als etwas Außergewöhnliches hervorgehoben, daß die Umgebung des Feldherrn und dieser selbst keinen Schild trug.

2. Caes. B. G. II 25, 2: (Caesar) 'scuto ab novissimis uni militi detracto, quod ipse eo *sine scuto* venerat, in primam aciem processit'. Der Zusatz 'quod—venerat' wäre unnötig, wenn die römischen Offiziere keinen Schild getragen hätten.

3. Cicero ad fam. X 30; 'Interim video me esse inter Antonianos Antoniumque post me esse aliquanto, repente equum immisi ad eam legionem tironum, quae veniebat ex castris, *scuto reiecto*'. Hier führt der Legat Galba einen Schild, den er bei der Flucht auf den Rücken schiebt.

4. Daß die römischen Offiziere sich auch im Frieden in der Handhabung des Schildes übten, entnehmen wir aus Ammianus Marcellinus XXI 2: 'Cum apud Parisios adhuc Caesar Julianus quatiens scutum variis motibus exerceretur in campo,

axiculis, quibus erat compaginatus, in vanum excussis ansa remanserat sola'.

Diese schriftlichen Zeugnisse lassen sich durch bildliche noch verstärken. Auf der Scheide des sogenannten Schwertes des Tiberius erscheint der thronende Imperator auf einen Schild gestützt mit der Aufschrift 'Felicitas Tiberi', und auf der Gemma Augustea ruhen die Füße des Kaisers auf einem Schild. Sollte man in diesen Darstellungen dem Schilde nur eine dekorative Bedeutung beimessen, so verweise ich auf die bekannte Münze des Augustus (Cohen Nr. 42), wo die beiden Enkel des Kaisers als principes iuventutis mit Schild und Speer dargestellt sind. Das wertvollste Zeugnis aber ist der berühmte Pariser Cameo, welcher die Verherrlichung des Julisch-Claudischen Hauses zum Gegenstand hat. Vor dem thronenden Tiberius steht der jugendliche Germanicus in kriegerischer Rüstung, am linken Arme den Schild tragend, und sogar dem hinter ihm stehenden kleinen Gaius Caligula, der ebenfalls gerüstet ist, fehlt diese Schutzwaffe nicht. Auch die in dem oberen Teile des Bildes, der Apotheose des Augustus, nach oben schwebende Kriegergestalt, die man als Drusus zu bezeichnen pflegt, ist mit einem Schilde ausgestattet. Auf den Münzbildern der Kaiser ist nur selten ein Schild sichtbar, wie es bei den Brustbildern natürlich ist. In der ersten, überwiegend friedlichen Periode der Kaiserzeit kam übrigens der oberste Kriegsherr nur selten in die Lage, sich mit Schild und Schwert rüsten zu müssen, und die Münztypen spiegeln ja die Zeitgeschichte wieder. Als aber seit der Wende des dritten Jahrhunderts der Schutz der Reichsgrenzen eine Hauptaufgabe der Caesaren wurde, ließen sich diese auch auf Münzen mit dem Schilde darstellen. Den Anfang machte, soviel ich sehe, der kriegerische Septimius Severus (Coh. 312); ihm folgte sein gleichgearteter Sohn Antoninus Caracalla (Coh. 410). Von den späteren Kaisern nenne ich besonders den streitbaren Probus (Coh. 464, 668, 669, 730, 797) und Diocletians Mitregenten Maximianus (Coh. 405). Das Elfenbeindiptychon von Aosta (Hertzberg, Gesch. d. röm. Kaiserreichs S. 851) zeigt den Kaiser Honorius mit dem Schilde, und „den letzten Römer“ Aetius

sehen wir auf dem berühmten Diptychon der Galla Placidia auf seinen Schild gestützt.

Daraus geht hervor, daß der Schild zu der Feldausrüstung der römischen Offiziere gehörte und somit auch der Tribun Q. Horatius Flaccus bei Philippi einen Schild führte. Es liegt also kein Grund vor, daran zu zweifeln, daß Horaz seinen Schild bei Philippi wirklich verloren hat, und er mochte sich bei dem Gedanken an diesen Verlust mit seinen berühmten Vorbildern trösten. Für die Würdigung des Horaz ist dieser Zug nicht gerade von Bedeutung, da die Tatsache seiner Flucht trotz Lessings Rettung unbestritten bleibt und wohl nur wenige es dem 23 jährigen Jüngling verdenken werden, daß er unter dem Drucke eines übermächtigen Verhängnisses den Mut verlor. Aber man wird hoffentlich nun aufhören, den Worten des Dichters einen erkünstelten Sinn unterzuschieben.

2. c. II 18, 38 ff.

'Hic levare functum
pauperem laboribus
vocatus atque non vocatus audit.'

Dies ist eine verzweifelte Stelle, an der alle Interpretationskunst bisher gescheitert ist. Die Schwierigkeit beruht einmal in dem Infinitiv levare, der von vocatus abhängen soll (= ut levet), anderseits in dem non vocatus vor audit. Gibt man sich auch mit diesem freien Gebrauch des Infinitivs, der nicht ohne Beispiel ist, zufrieden, so bleibt der letztere Anstoß doch unbeseitigt und unerträglich. Wie kann Orcus oder der Tod den Armen hören, wenn er nicht gerufen ist? Das ist ein Widersinn und nicht, wie Kießling meint, ein pikanter Gegensatz. Die Stelle aus Thukydides (I 118), welche in den Kommentaren als Analogon angeführt zu werden pflegt, paßt nicht. Denn wenn es dort heißt: Αὐτὸς (Ἀπόλλων) ἔφη ξυλλήψεσθαι καὶ παρακαλούμενος καὶ ἄκλητος, so fehlt eben das, was bei Horaz anstößig ist, die Zusammenstellung 'non vocatus audit'. Jedes Erhören setzt ein Rufen voraus, wenn dies auch nur im Herzen geschieht. Auch die Bemerkungen von Wilamowitz zu Eurip. Her. 1106, auf die Herr Prof. Dr. Brinkmann in Bonn mich aufmerksam zu machen die Güte

hatte, können hier nicht helfen. Lucian Müller hilft sich mit der Annahme eines Oxymoron und führt carm. III 7, 21 an: 'nam scopulis surdior Icari voces audit adhuc integer'. Nun, hier liegt ein wirkliches Oxymoron vor, aber die Stelle ist mit der unserigen nicht zu vergleichen. Man kann wohl taub sein oder sich taub stellen, wenn man gerufen wird, aber man kann nicht hören, wenn man nicht gerufen wird.

Oskar Jäger bespricht in seiner Schrift „Homer und Horaz im Gymnasialunterricht" (S. 167) auch unsere Stelle und glaubt mit einer Interpunktion hinter levare helfen zu können, das er als infinitivus historicus faßt. Dadurch wird aber nichts gebessert: bei levare vermissen wir dann das Objekt; der infinitivus historicus steht ganz auffallend zwischen den Praesentia 'coercet' und 'audit', und das Hauptärgernis 'non vocatus audit' bleibt bestehen.

Von dieser Erklärung zeigt sich denn auch P. Cauer in seiner Besprechung des Jäger'schen Buches (Monatsschrift für höhere Schulen 1905, 8. Heft S. 418) nicht befriedigt. Nach Cauers Ansicht verschwindet der Anstoß wirklich, sobald man 'atque non vocatus' in Parenthese setzt, d. h. als einen Zusatz versteht, der erst im Augenblicke des Sprechens sich einstellt: „Er hält den stolzen Tantalus und sein Geschlecht gefesselt, er gibt, zur Erleichterung nach überstandenen Mühen, dem Armen, der ihn ruft — und wer ihn nicht ruft — Gehör". Auch mit dieser Annahme ist meiner Ansicht nach nichts geholfen. Man tut dem Dichter, der die Forderung 'nonum prematur in annum' aufgestellt hat, keinen Gefallen, wenn man annimmt, er habe in einem seiner Gedichte im letzten Augenblick etwas Unlogisches gesagt und dieses übereilte Elaborat schleunigst auf den Markt geworfen.

Da der Stelle mit inneren Mitteln nicht beizukommen ist, so halte ich eine kleine Operation für notwendig. Lesen wir statt 'audit' mit leichter Aenderung 'aud*e*t', so ist alle Schwierigkeit gehoben: levare wird Objekt zu audet, und non vocatus fügt sich nun aufs beste ein. Ich fasse audet in der oft vorkommenden Bedeutung: „er gewinnt es über sich, es beliebt ihm, er hat Lust", und berufe mich dafür auf den Thesaurus linguae latinae, wo s. v. audeo bemerkt ist: 'verbi vis primi-

tiva (scil. avendi) hic illic pellucere videtur, ubi magis ad voluntatem et animum quam ad periculum et fortitudinem refertur' (= cupere, velle, dignari). Diese Bedeutung tritt besonders in der Wendung si audes oder sodes, aber auch an manchen anderen Stellen hervor, z. B. Iuven. VII 206: nil praeter gelidas ausae conferre cicutas. Ovid. metam. II 718 nec longius audet abire spemque suam motis avidus circumvolat alis, er mag sich nicht weiter entfernen, sondern umkreist gierig seine erhoffte Beute mit bewegten Schwingen. vgl. Trucul. 425: Non audes aliquid mihi dare munusculi? Pseud. 1322: non audes, quaeso, aliquam partem mihi gratiam facere de argento? — Mit dieser Aenderung erhält die Stelle einen guten Sinn: „Der Tod ist den Reichen und Mächtigen gegenüber unerbittlich, aber dem Armen naht er gern als Erlöser von seinen Mühen, mag er gerufen werden oder nicht. Das 'audet' gewinnt seine rechte Bedeutung gegenüber der Unzugänglichkeit des Charon bei dem Bestechungsversuch des Prometheus und ähnlichen Künsten des Tantalus und der Tantaliden. Die leichte Aenderung von audit zu audet wird annehmbar erscheinen, wenn man sieht, daß in V. 36 desselben Gedichtes ein Teil der Handschriften statt 'revexit' die Lesart 'revixit' bietet. Die immerhin seltenere Bedeutung, in welcher der Dichter hier das Wort audere braucht, und das vorhergehende vocatus mag die Aenderung des ursprünglichen 'audet' in 'audit' herbeigeführt haben. Wenn W. S. Teuffel sagt, die Konjekturalkritik bei Horaz sei nur da berechtigt, wo die Handschriften Unmögliches bieten, so behaupte ich, daß hier ein solcher Fall vorliegt.

Saarbrücken. *Albert Ruppersberg.*

XXIV.

Das Verhältnis des Lucretius Carus zur Musik.

In der dreizeiligen Hieronymosnotiz [1]), der einzigen, dazu unverbindlichen Nachricht über Lukrez' Leben, wird niemand Aufschlüsse über die musikalische Begabung des Lukretius suchen. Dann greift man wohl nach bedeutsamen Urteilen über sein künstlerisches Können, in dem mancher die musikalische Empfindung eng eingeschlossen sucht: Urteile der Zeitgenossen und der Gelehrten. Das älteste: Ciceros oft zitiertes Wort über Lukrez [2]), ist in seiner textlichen Unsicherheit ein perfider Proteus: je nach der Lesart absprechend oder anerkennend; in ersterem Sinne aufgefaßt hat es neben Quintilians recht vorsichtig gehaltener Aeußerung wohl auch manches spätere Urteil mitbestimmt, von denen nur Th. Bergks 'ingenio maximus, *arte rudis*' Hervorhebung verdient. In scharfem Gegensatz betonte Lachmann die Formkunst des Dichters, bekannter wurde und wirkte Th. Mommsens [3]) Wort von dem zähflüssigen Gold in den Versen des Lukrez, und wessen Blick gern über den engeren Ring philologischer Wertung hinausgeht, der findet unter den Bewunderern des Lukrez einen Molière und Goethe. Das bei ihm dargestellte Naturwissen konnte in der

---

[1]) Hieronymus z. J. 94: 2, 133 Sch.

[2]) Vgl. M. Schanz, Geschichte d. röm. Litt. I, 136 Anm. Th. Bergk (opusc. 1, 428) wollte an der Stelle des Cicerobriefes (ad Quint. fr. 2, 9, 3) statt der gebräuchl. Lesart non multis ingenii luminibus, multae tamen artis vielmehr mult. ing. l., *non* multae artis lesen. Nach Schanz a. a. O. hätte Lachmann diese Konjektur gebilligt; im Kommentar (S. 18 und auch S. 62) weist aber Lachmann Bergks Lesart wie auch dessen Urteil über die K u n s t des Lukrez zurück und rechtfertigt (S. 62) das *non* multis luminibus ing. mit der Vermutung, Cicero habe das moralische Element bei Lukrez vermißt.

[3]) Schon in der ersten Ausgabe der Römisch. Geschichte. 1856. I, 505.

Gassendizeit eines Molière, schärfer noch in der Humboldära Goethes nur als unbefriedigendes Stückwerk gelten: es war also der Mann, seine Sprache, seine Kunst, die solche Geister zu ihm zog. Aber es gilt hier nicht in die Poetik des Lukrez einzudringen, Vorzüge und Schwächen abzuwägen; der Physiologe und Musikfreund Th. Billroth hat uns gelehrt, unter den musikalischen Leuten verschiedene Arten zu unterscheiden. Mancher hat für die strengere Theorie der Tonkunst wenig Sinn, vielleicht gar keine Kunde von ihr, ersetzt aber diesen Mangel durch starke musikalische Empfindung. Zu diesen Leuten etwa möchten wir Lukrez gezählt sehen. Ueber die schwierige Frage, was ein Tibull oder Lukrez von der Musik eigentlich verstanden haben, können wir Aufschlüsse ja nicht mehr erhoffen, aber eine Beobachtung machen wir bei Lukrez: es tritt eine bedeutsame Reihe von Stellen hervor, in denen des Dichters Gedanken, bisweilen vom Stoff geführt, öfters von unbewußtem Zug geleitet, sich mit der vielgestuften Tonwelt auffallend ernstlich beschäftigen, vom Vogelpfiff bis zur vox humana, von der Pauke bis zur Orgel: alle möglichen Skalen und Probleme führt ihn seine Phantasie.

Solche Töne wird man vielleicht schon im Proömium suchen. Die einst der Renaissance so teure Hymne des Eingangs feiert Frau Venus', der Lenzgöttin, Einzug auf der tauenden Flur. Dann pulst ihr Hauch, noch ehe er die andere belebte Schöpfung trifft, vor allem in der kleinen Brust des Vogels „und er singt ein süßes Hoffen".

aëriae primum volucres te, diva tuumque
significant initum, perculsae corda tua vi. (I, 12.)

Und nun schwirren die kleinen und großen gefiederten Sänger durch alle Gesänge, zu Beobachtung und Gleichnis vielen Stoff bietend. Der Vogel, als erster Lehrer[4]) des musikbedürftigen Urmenschen, der von ihm die Kunst des Pfeifens lernt, perlender Vogellaut beim Sonnenaufgang[5]), Vogellieder im sonnendurchleuchteten Hain und an der Quelle[6]): und wenn es sich um Beispiele für die Modulation (auch für Lukrez ein sympathischer Punkt) handelt, dann rückt der Vogel

[4]) V, 1377 (Bernays.). [5]) II, 144. [6]) II, 145/46.

an die bedeutsam gewählte letzte Stelle[7]; der Hund hat etwa ein halbdutzend verschiedener Situationstöne, auch das Pferd verrät mehrere, am auffallendsten aber spricht sich dies in der Vogelwelt aus. Diesmal benützt er das Raubzeug, Rabe, Tauchervogel und Habicht um selbst an diesen nicht sehr stimmbegabten Vögeln die große Verschiedenheit in den Tönen, je nachdem sie sich um Beute zanken, dem Opfer nachjagen oder den Wetterpropheten spielen, klarzumachen (longe alias alio iaciunt in tempore voces.) Dann hören wir öfters des Kranichs[8]) gellen Schrei zu abfälligem Vergleich neben die melodischen Töne des Schwans gehalten. Der typische Kranichruf tönt freilich schon im hesiodischen Bauernkalender: bedeutet der Schwanenruf auch nur eine Entlehnung aus der bekannten alten Sage vom singenden Vogel des Apollo? Müllenhof[9]) wies in seinem 1. Kapitel der Deutschen Altertumskunde auf den auch in der antiken Litteratur eine Rolle spielenden Unterschied zwischen dem meist stumm sich präsentierenden Teichschwan und den eigentümlich melodischen, Griechen und Römern aus der Naturbeobachtung vertrauten Fagottönen des Singschwans hin: als Beispiel für gute Klangnachmalung findet sich bei ihm unter andern der Lukrezvers: oris ex *Heliconis* cum liquidum tollunt lugubri voce querellam[10]). Vielleicht aber findet sich beides: Einfluß der Sage und eigne Beobachtung hier bei Lukrez zusammen: den Eindruck der Anlehnung hat man bei mehreren Stellen[11]) und es übt ja die Schwanensage auf einen musikalischen Dichter Reiz genug aus: wüßten wir Sicheres über ein Verweilen des Lukrez auf griechischem Boden, so müßte uns die Stelle aus manchem Grund wertvoll erscheinen, so aber läßt sich zur Zeit die Frage, wie weit Anlehnung, wie weit Beobachtung die Feder geführt hat, nicht entscheidend lösen. An den starken natürlichen Schwanenton denkt man am liebsten an jener Stelle[12]), an welcher Lukrez vergleichend daneben das harmlose Zwitschern der Schwalbe rückt: Epikur ist der Schwan, er selbst

[7]) V, 1060—85. [8]) IV, 179 u. 907/8. [9]) D. Alt. I, 7.
[10]) IV, 545. [11]) II, 505, III. 6.
[12]) III, 6 u. 7 vgl. Heinze, T. Lucr. Car. lib. III. Com. S. 49. Dazu O. Keller, Tiere des klass. Alt. 308 u. 315.

das Schwälbchen. Die bescheidene Einschätzung des Schwalbengezwitschers entspricht unserm Gefühl und scheidet sich von der bekannten Ueberschätzung, die der Schwalbenlaut damals und mehr noch später, auch in der antiken Poesie erfuhr. Wie wohl in der Sage Prokne mit Philomela flattert, so stellte man sie im Gesang gelegentlich einander gleich: sein gesundes Tongefühl bewahrt vielleicht Lukrez vor solcher Irrung.

Auch der Wind als Tonerreger wirkt stark auf seine Phantasie. Sein stilles, klagendes Säuseln im Schilfrohr mag den Urmenschen, wie Lukrez[13]) aus eigner Meinung oder einen ihm sympathischen Gedanken entlehnend, ausführt, zum Rohr geleitet und ihn veranlaßt haben, die erste Rohrflöte zu schnitzen. Aber sein starkes Wehen steigert sich an anderm Ort[14]) zum tosenden Orkan: lautes Rezitieren läßt sofort die starke Tonmalerei erkennen, eine elementar sich steigernde Schallwelle, die nach dem perfurit acri cum fremitu als höchster Spannung in das Nachfühlen des schon verbrausenden, nur aus der Ferne noch grollenden Orkans hinüberführt,

> Principio venti vis verberat incita pontum
> ingentisque ruit navis et nubila differt
> interdum rapido percurrens turbine campos
> arboribus magnis sternit montisque supremos
> silvifragis vexat flabris: ita perfurit acri
> cum fremitu saevitque minaci murmure ventus.

Neben solch gewaltigen Tonwellen bleibt auch der neckische Laut, den der Wind hervorruft, wenn er Wäsche am Seil (suspensam vestem) peitscht oder gar sich fängt im großen Zelttuch, das über dem Theater ausgespannt liegt, da und dort Lappen reißt und die komischsten Pfeif- und Heultöne hervorruft[15]), nicht unbeobachtet.

Interessanter muß aber der Luftstrom erscheinen, wenn er von der Menschenstimme zu aller möglichen Tonschattierung und verstärkt noch in den Instrumenten zu fesselnder Wirkung benutzt wird. „Die Stimme ist ein Körper[16])“, belehrt uns der antike Helmholtz, und wie uns dieser die Vokale messen gelehrt hat, so wirbelt sie Lukrez in virtuosem Wech-

[13]) V, 1380 ff. [14]) I, 271.
[15]) VI, 109—114. [16]) IV, 524 ff.

seltanz seines Verses an uns vorüber: mobilis articulat verborum daedala lingua[17]). Ihn fesselt auch die schöne Stentorstimme des Herolds, dessen Ruf ein ganzes versammeltes Volk zum Schweigen bringt. An anderer Stelle[18]), die sich hier am besten einfügt, führt er uns zu den Urvölkern, wie sie sich die Nachtwache mit Liedern kürzen, zum Wechselgesang den ersten Grund legen.

Die einzelne Menschenstimme bleibt bestimmte Monotonie: wie reizvoll aber, wenn sie vielfach an Felswänden sich bricht. Statt trockner Vorführung: „Was versteht die Naturforschung unter einem Echo?“ bekommen wir ein hübsches Bildchen aus Lukrez‘ Leben[19]). In den Bergen, es wird ja wohl drüben am Nemisee sein, zieht der Dichter mit den Freunden: man verläuft sich, sucht einander, ärgert und freut sich über das neckende sechs- und siebenfache Echo an den felsigen Wänden. Und da gleitet der Gedanke hinüber zum Mythos des Volks, das vom „panischen“ Schrecken nicht lassen will, das Nymphen und Satyrn „Echo“ spielen und von melodischen Geisterklängen die Bergflur erschallen läßt: Ideo iactant miracula! Eine bewegliche Klage, aber seltsam — wo es sich um kurze Abfertigung des Köhlerglaubens handeln sollte, entwickelt sich ein zehnzeiliges klang- und farbenfrohes Bild: Saitenspiel und süße Weisen, wie sie nur der Flöte eigen: tibia quas fundit digitis pulsata canentum. Und waren es vorher Satyrn- und Frauenstimmen, so tönt jetzt über alles heraus des Pan göttliches Syrinxsolo. Seine beweglichen Lippen gleiten so flink über die Pfeifenenden und mit dem guten Recht des Flötisten schüttelt er beim forciert raschen Atemholen seine Locken und die kokett darin drapierten Zirbelnüsse. — Einfacher spielt sich das bei den Urmenschen[20]) ab: auf dem Anger, am liebsten nach tüchtiger Mahlzeit, blies der Bursch die Flöte: die anderen legten sich vergnügt ins Gras, lauschten und schauten träumend in die Baumwipfel und den blauen Himmel hinein.

Ein psychologisch ähnlicher Gang, wie beim ‚Faunenorchester‘ fesselt uns bei seinem Hinweis auf den Kybelekult[21]). Sein

[17]) IV, 549, dann 561. [18]) V, 1403 u. 4.
[19]) IV, 568—593, besond. 573—78.
[20]) V, 1382 ff. [21]) II, 600 ff. besd. 618—20.

orgiastisch wüstes Treiben verdient im Sinne bewußter Aufklärung entschiedene Abwehr: longe sunt tamen a vera ratione repulsa; aber wenn sie nun im religiösen Heerlager ihr Orchester stimmen, dann formt sich wiederum ein feines Bild. Wie trefflich ist in den drei Worten tympana ténta tonánt der Paukenton und Rythmus gemalt! In den dumpfen Klang der Handpauken, den gellen Cymbalton mischt sich der nervenerregende süße Ton der Flöte und dröhnender Hörnerklang. Welcher Abstand zwischen dieser dämonischen Tonmischung und dem einfachen und doch so starken, markigen Klang der Hirtentuba[22]), deren Schall sich am Felsen stärkt und bricht:

depresso graviter sub murmure mugit
Et reboat raucum regio cita barbara bombum.

Auch vom Saitenspiel weiß Lukrez gern zu berichten. Auf den bösen Unterschied zwischen den qualvollen Quitschtönen einer arbeitenden Säge[23]) und den flüssigen Melodien, wie sie kundige Finger dem Saiteninstrument entlocken, macht er humoristisch aufmerksam; die Saiten, die er hier die „sprechenden" nennt, rühmt er anderswo[24]) als „künstevolle" (daedala carmina chordis). Wie mußten ihn erst künstlerische größere Darbietungen fesseln, ob sie auf der rauschenden Bühne oder von den symphoniaci eines vornehmen Hauses geboten wurden. So ist es gewiß ein Stück Selbstbeobachtung, wenn er als Beispiel für Traumvorstellung und Halbschlummer[25]) uns ausmalt, wie der Hörer, der prächtige Bühnenbilder (scenai varios decores) in sich aufnahm, der die flüssigen Melodien der Saiteninstrumente in sich aufsog, das deutlich noch vor seinen Sinnen zu haben wähnt. Griff Lukrez vielleicht auch in die Rüstkammer von Harmonielehre und Kontrapunkt, wie Goethe in jenem heute totgehetzten Wort von der Weltgeschichte als einer „Fuge, in der die Stimmen der Völker nach einander einsetzen?" Auf diesem Boden hatte die hellenische Philosophie schon vorgearbeitet: das Wörtchen „Harmonie" stellt sich ja sogar zur rechten Zeit ein, wenn über die Seele ein Wort zu sagen ist. Auch Lukrez braucht das Wort harmonia

---

[22]) IV, 543. [23]) II, 410. [24]) II, 505.
[25]) IV, 959 ff. besd. 975—980.

in den vierzig Versen[26]) seiner Seelendefinition mehrmals; sobald er dann nach Plus und Minus die Seele genügend fixiert zu haben vermeint, macht er kein Hehl daraus, daß ihm, gerade ihm als denkenden Musikfreund, die Unverbindlichkeit dieses übertragenen Begriffs „Harmonie" nicht entgeht. „Stellen wir jetzt den Harmoniebegriff den Musikern, die ihn wohl einst vom hohen Helikon beschert bekamen, mit Dank zurück." Und nun verrät er, daß ihm auch die Wortgeschichte des technischen Musikausdruckes ‚harmonia' beschäftigt hat; als Dichter sprach er eben vom Helikon, er fügt aber bei, daß der Begriff doch wohl aus anderen Gebieten (dem „Fügen" und „Fugen" des Handwerks) entlehnt und von praktischen Musikern in ihre Theorie aufgenommen sein wird.

In der Einleitung sprachen wir auch von der Orgel, die zu Lukrez reichen Orchester gehöre: die Stelle verdient, selbst wenn diese Anschauung zu berichtigen bleibt, schon wegen der engen Zugehörigkeit zu dem gestellten Thema, besondere Beachtung. Bei der Ausführung der These: das Menschengeschlecht ists nichts Ewiges, hat vielmehr historische Anfänge, benützt Lukrez als merkwürdigen Beleg den Gedanken, es könnten sonst doch nicht immer wieder n e u e Erfindungen gemacht werden[27]).

> qua re etiam quaedam nunc artes expoliuntur
> nunc etiam augescunt: nunc addita navigiis sunt
> multa, modo *orgxnici melicos peperere sonores.*

Als Beispiel für das expoliri ist wohl die anschließende Erwähnung einer Verbesserung in der Schiffsbautechnik zu deuten, als Beispiel für eine neue, merkwürdige B e r e i c h e r u n g (augescunt artes) soll das: modo organici melicos peperere sonores gelten. Ohne künstlich nunc und modo auf Lukrez engere Zeit zu deuten (ist doch tatsächlich die Orgel eine weit ältere Erfindung), erwartet man an dieser Stelle gewiß eine bedeutsame, Aufsehen erregende Erfindung, denkt am liebsten an ein modisches Instrument, das als Beispiel für Menschenwitz und Kunst gelten durfte. Pauke und Horn z. B. sind ja höchst einfache Dinge, schon im uralten Ky-

---

[26]) III, 94—135 dazu Heinze a. a. O. 62 u. 66/67.
[27]) V, 332.

belekult benützt, die Erfindung der tibia geht nach Lukrez selbst auf die Urvölker zurück, die Phoebea carmina des Saitenspiels sind so viel älter als Homer: mit diesen und anderen Instrumenten konnte er weder seine These stützen, noch das augescunt artes illustrieren. Gerade für das Rom des Lukrez aber war die Einbürgerung der Orgel ein Aufsehen erregendes Ereignis [28]), ihre komplizierte Mechanik ein Triumph der Technik verbundener Künste: da war Hebel und Zug, für die Lukrez auch sonst Sinn verrät (IV, 900—904) sie durfte wohl als Bereicherung der Künste bezeichnet werden. Ist organicus an dieser Stelle der Orgelbauer, dann ist diese und nicht die bekannte Cicerostelle [29]) das erste Zeugnis für die Orgel in der römischen Litteratur.

Ob nun hier die Orgel oder ein anderes Instrument gemeint ist: Lukrez hat sich in seinem Liede als musikalisch empfindenden Menschen für jeden, der Sinn für Klangmalung und Verständnis für die magische Anziehung, die die Tonwelt auf solcherlei Künstler ausübt, bekannt und bei dem gänzlichen Mangel an sicheren Einzelzügen, aus denen das Leben dieses merkwürdigen Mannes für uns Inhalt gewinnen könnte, muß uns willkommen sein, was nur ein wenig den Schleier lüftet. Das romantische Herz, das so oft aus den Versen spricht, scheint im Widerstreit mit dem lehrhaft aufklärenden Zug zu liegen: es wurzeln doch beide im gleichen Grund, in seinem starken Naturgefühl. Lukrez reiht sich auch nach dieser Seite gut zu mancher Gestalt der französischen Aufklärung, neben einen Saint-Pièrre, und den, der größer ist, als beide, neben J. J. Rousseau. Auch den starken Zug zur Tonwelt teilt Lukrez mit ihm.

Bayreuth. *Karl Hartmann.*

---

[28]) Zur Geschichte der Orgel außer H. Degering, Die Orgel: Münster: Coppenrath jetzt auch R. Hildebrand: Rhet. Hydraulik: Phil. LXV, H. 3. S. 426 ff.

[29]) Tuscul. III, 18, 43.

XXV.

Zu Apuleius' Novelle vom Tode der Charite.

In Apuleius' Metamorphosen l. VIII c. 1—14 findet sich folgende Erzählung:

Thrasyllus, ein reicher aber lasterhafter Jüngling (c. 1), verliebt sich in ein schönes Mädchen aus der Nachbarstadt, namens Charite. Wie er nun den jungen Tlepolemus sich vorgezogen sieht, beginnt er auf Rache zu sinnen. Charite wird am Tage ihrer Hochzeit von Räubern entführt; Thrasyllus benutzt die Gelegenheit ihrer Befreiung durch Tlepolemus, um sich ihr und ihrer Familie zu nähern (2). Seine Leidenschaft wächst (3). Während er eines Tages zusammen mit dem jungen Ehemanne an einer Rehjagd teilnimmt, stoßen sie unversehens auf einen mächtigen Eber (4); der heimtückische Thrasyllus veranlaßt seinen Gefährten, das erschrockene Jagdgefolge zu verlassen und in Gemeinschaft mit ihm das fliehende Tier zu Pferde anzugreifen. Tlepolemus wirft seinen Spieß zuerst und verwundet den Eber am Rücken, doch Thrasyllus bringt durch einen Lanzenstich sein Pferd zu Falle, worauf der zu Boden geschleuderte Mann vom Eber zerfleischt und von seinem Nebenbuhler, den er vergebens um Hilfe anfleht, durch einen zweiten Lanzenstoß vollends getötet wird. Nachdem er nun auch den Eber mit leichter Mühe unschädlich gemacht hat (5), wirft sich Thrasyllus über den toten Tlepolemus und spielt vor dem herankommenden Gefolge den verzweifelten Freund. Charite, auf das Gerücht vom Tode ihres Gatten durch einen Eber herbeigeeilt, verliert an seiner Leiche die Besinnung und gibt beinahe ihren Geist auf. Nach dem Begräbnis (6) sucht Thrasyllus die verzweifelte Witwe zu trösten und redet ihr ihre Selbstmordgedanken aus (sie will

sich zu Tode hungern). Sie bringt nun ihre Zeit mit der Verehrung der Bilder ihres Mannes zu, die ihn als Liber darstellen (7); dennoch wagt es Thrasyllus, endlich einen Heiratsantrag an sie zu richten, welcher aber bei ihr nur eine neue Ohnmacht zur Folge hat. Obgleich den wahren Sachverhalt ahnend, bittet sie den Thrasyllus um Bedenkzeit. Unterdessen erscheint ihr Tlepolemus im Traum [1]) und warnt sie vor seinem Mörder, indem er ihr alle Umstände seines Todes erzählt; jede andere Heirat stellt er ihr frei (8). Erwacht, beschließt Charite ihn zu rächen. Sie erklärt dem Thrasyllus, nach Ablauf des Trauerjahres sei sie bereit sein Weib zu werden (9). Auf weitere Bitten willigt sie unterdessen in eine geheime Verbindung mit ihm (10). Nachts wird er von ihrer treuen Amme [2]) in ihr Schlafgemach eingeführt. Charite selbst hält sich noch verborgen, und auf ihr Geheiß betäubt die Amme ihn mit einem Schlaftrunk. Hierauf kommt Charite hervor und sticht dem Mörder ihres Gemahls (11) nach einer langen Deklamation (12) mit einer Haarnadel beide Augen aus. Dann ergreift sie Tlepolemus' Schwert, eilt zu seinem Grabmal (13) und tötet sich vor dem zusammengeströmten Volk, nachdem sie alles der Reihe nach erzählt hat. Thrasyllus, von Reue und Verzweiflung geplagt, schließt sich im gemeinsamen Grabmal der Liebenden ein und hungert sich hier zu Tode (14).

Die oben wiedergegebene Erzählung stellt ein in sich abgeschlossenes Ganzes dar und hängt mit dem übrigen Roman, insonderheit auch mit der Geschichte von dem Raube und der Befreiung der Charite (Met. IV 23—27. VI 25—VII 14), nur sehr lose zusammen; während letztere sich, wennschon in kürzerer Gestalt und ohne die Namen der Helden, im Λούκιος ἢ Ὄνος wiederfindet (c. 22—27), ist erstere darin durch die kurze Notiz vertreten, die Neuvermählten wären bei einem Spaziergange am Meeresufer von der hereinbrechenden Flut überrascht worden und darin ertrunken (c. 34). Demgemäß

---

[1]) Dieses Motiv kommt noch in einer anderen Novelle des Apuleius vor: Metam. IX 31; Metam. II 29 gibt ein von den Toten Auferweckter seinen Mörder an.

[2]) Ueber diese Amme und ihr Verhältnis zu den Typen der antiken Komödie (und Tragödie) s. B. W. Warnecke, Nabljudenija nad drevnerimskoj komedijej: k istorii tipov, Kasan 1905 (russisch), p. 148 sq.

wird die Erzählung vom Tode der Charite allgemein für einen von Apuleius zu seiner Vorlage (ob dies nun die Metamorphosen des Lukios von Patrai waren, oder der pseudolukianische Onos) gemachten Zusatz gehalten: so von Rohde, Goldbacher, Bürger[3]). Letzterer polemisiert insbesondere gegen die von Maaß[4]) verfochtene Annahme eines engen Zusammenhanges zwischen l. IV 23—26. VII 1—12 und VIII 1—14, was nach dessen Meinung alles von Apuleius erfunden (doch vgl. unten) und seinem Vorbilde eingefügt, hierauf aber von „Lukian" verstümmelt sein soll.

Was nun den Charakter unserer Erzählung anbetrifft, so wird sie von Rohde in seinem bekannten Aufsatz[5]) für eines der eklatantesten Beispiele der antiken pathetisch-tragischen Liebesnovelle erklärt; gleich dem gesamten Erzählungsstoff des Apuleius glaubt er sie „unbedenklich aus griechischer Quelle herleiten zu dürfen". Er fährt fort: „Dieser im Charakter und Ton vielfach an düstere italienische Rachenovellen erinnernden Erzählung darf man ein nicht ganz unbeträchtliches Alter darum zutrauen, weil eine sehr ähnliche Geschichte von einer Gallierin Kamma, bei Plutarch zweimal erzählt, auf ein gemeinsames älteres Vorbild zurückschließen läßt."

Der Inhalt der plutarchischen Erzählung, wie wir sie übereinstimmend in Mulier. virtut. s. Κάμμα und Amator. 22[6]) vorfinden, ist folgender. Der galatische Tetrarch Sinorix verliebt sich in die schöne und tugendhafte Frau seines Verwandten Sinatos, eines anderen Tetrarchen; diese Frau ist Priesterin der Artemis und trägt den Namen Kamma. Sinorix ermordet durch List (δόλῳ) seinen Nebenbuhler und beginnt nach einiger Zeit um dessen Witwe zu freien. Seinen Bitten und den Vorstellungen ihrer Verwandten nachgebend, willigt Kamma endlich in die Heirat, indem sie scheinbar dem Mörder ihres Gatten die Tat vergibt, die er ja doch nur aus Liebe zu ihr begangen habe. Sie bestellt ihn in den Tempel der

[3]) Cf. C. Bürger, De Lucio Patrensi (diss.), Berol. 1887, p. 44—49.
[4]) Im index schol. Gryphiswald. 1886/87 p. XIV Anm. 2.
[5]) E. Rohde, Ueber griechische Novellendichtung und ihren Zusammenhang mit dem Orient, Verhandl. der 30. Philologenvers. (1875) p. 63 = Der griech. Rom.[2] p. 590.
[6]) ed. Bernardakis II p. 234—236. IV p. 452 sq.

Artemis, wo sie der Göttin einen vergifteten Trank opfert: sie selbst trinkt die Hälfte desselben aus und gibt die andere dem ahnungslosen Sinorix zu trinken; hierauf verkündet sie ihm den Sachverhalt und erklärt, nur um der Rache willen habe sie ihren Gatten bisher überlebt. Sie stirbt frohen Muts, nachdem Sinorix ihr im Tode vorausgegangen ist.

Der Charakter dieser Erzählung ist nicht ganz leicht zu bestimmen; Rohde hält sie scheinbar für eine mit fremdländischen Namen aufgeputzte Novelle griechischen Ursprungs: es könnte ja aber auch eine echte galatische Sage sein. Was ihr Verhältnis zu der apuleianischen Novelle betrifft, so ist die Aehnlichkeit schlagend und der ganze Unterschied liegt, abgesehen von den mangelnden Details und der historischen Färbung, im eigentümlichen Gifttrankmotiv und in dem Umstande, daß der Witwe die Tat des Mörders offenbar von Anfang an bekannt ist. Doch ist die Aehnlichkeit, wie wir sehen werden, noch nicht zwingend genug, um auf jeden Fall einen genetischen Zusammenhang annehmen zu müssen; ist aber ein solcher vorhanden, so haben wir die Wahl zwischen der Rohdeschen Hypothese einer verlorenen gemeinsamen Quelle und der Annahme einer umarbeitenden Entlehnung der plutarchischen Erzählung durch Apuleius: letztere wird ihm gleich den übrigen Schriften Plutarchs sicher bekannt gewesen sein.

Rohde bemerkt ferner[7]): „Diese Plutarchische Erzählung ist übrigens offenbar das Vorbild für Ariostos Bericht von Tanacro, Olindro und Drusilla: Orlando furioso c. XXXVII st. 51—75.“ In der Tat genügt schon ein flüchtiger Vergleich, um die Entlehnung festzustellen; insbesondere das charakteristische Giftmotiv wirkt entscheidend (die Stelle des Opfertranks vertritt bei Ariost geweihter Wein). Doch ist hervorzuheben, daß der Mord des Olindro da Lungavilla (Sinatos) hier zugleich mit dem Raube seiner Gattin durch Tanacro-Sinorix vor sich geht, daß diese sich dem Letzteren durch den Sprung in einen Abgrund zu entziehen sucht, und daß sich die Vergiftungsszene am Grabmal des Ermordeten abspielt[8]).

---

[7]) l. l. Anm. 1.

[8]) Die beiden letzteren Züge (welche bei Plutarch fehlen) könnten vielleicht aus Apul. Met. VIII 7. 13 entlehnt sein. Diese Annahme wird

— Ein interessantes Zeugnis für die Aehnlichkeit der plutarchischen Erzählung mit der apuleianischen haben wir in der Aeußerung eines französischen Uebersetzers des Ariost, M. A. Mazuy, welcher, mit der ersteren unbekannt, die Geschichte der Drusilla aus letzterer herleitet, dabei freilich seinem Dichter große Selbständigkeit zugestehend: „la presque totalité des détails lui appartiennent: le fond du récit est seul imité de l'Ane-d'Or" [9]).

Das Charite-Kamma-Thema kehrt aber, wenn auch mit ein paar weiteren Abweichungen, so doch noch sehr deutlich erkennbar, noch in anderen Erzählungen wieder: so besonders im kaukasisch-tatarischen Märchen „Die untreue Gattin und die treue Braut" [10]). Durch den Verrat eines Weibes an ihrem Gemahl [11]) empört, befahl einst Schah Abbas I. seinem Großkhan (d. i. Großvezier), alle Weiber in seinem Lande auszurotten [12]); auf den Rat seines hundertjährigen Vaters ließ dieser den Befehl unausgeführt. Um den erzürnten Schah zu besänftigen, erzählt ihm der Greis folgenden Vorfall aus seinem eigenen Leben. Vor vielen Jahren diente er dem Vater des Schahs als Anführer von neununddreißig anderen Helden. Nun begab es sich, daß eines Morgens einer derselben auf unerklärliche Weise ermordet gefunden wurde; dies wiederholte sich nun jeden Tag, und schließlich war nur

---

dadurch ermöglicht, daß, wie schon Mazuy (s. u.) nachgewiesen hat, die zweite Hälfte der Geschichte der Gabrina in canto XXI 13—66 wirklich aus Met. X 25—28 stammt; dagegen ist Mazuys Herleitung der ersten Hälfte desselben Berichts aus Met. X 2—5 ungenügend begründet (Rol. Fur. II p. 183—185).

[9]) Roland Furieux, nouvelle traduction (Paris 1839), t. III p. 216 sq.

[10]) Sbornik materialov dlja opisanija městnostej i plemen Kavkaza XXI, 2, p. 12—17 (aus der Stadt Kazach im Gouv. Jelisavetpol).

[11]) Der Ehemann hatte sich trotz Todesdrohungen geweigert seine Gattin zu verlassen; letztere ließ sich durch die Aussicht Frau des Schahs zu werden verleiten, ihren Mann zu ermorden. Das Thema kommt auch z. B. in den slavischen Salomonslegenden vor: s. Alexand. Veselovskij, Slavjanskija skazanija o Solomoně i Kitovrasě i zapadnyja legendy o Morolfě i Merlině, St. Pet. 1872, p. 86 sq.; vgl. Iv. Franko, Apokrify i legendy I (Lemberg 1896), p. 285 sq. 288, etc. — Ein Motiv des kaukasischen Märchens (die Vervielfältigung des vom Schah an der Haustür gemachten blutigen Handabdrucks) erinnert an Ali Baba.

[12]) Wie sonst in Märchen der Befehl (oder die Sitte) alle Greise auszurotten vorkommt: vgl. Reinh. Köhler, Kl. Schr. II p. 324—327, und G. Polívka, Zs. d. Vereins f. Volksk. 8, 25—29. 19, 456.

der Anführer selbst — er hieß Samed — übrig. In der vierzigsten Nacht hört er an der Haustür seinen Namen rufen; er geht hinaus, legt aber zuvor auf Rat seiner Frau seine Rüstung an und besteigt sein Pferd. Draußen befiehlt ihm ein unbekannter Reiter zu folgen; Samed tut dies, versucht aber aus Furcht für sein Leben dreimal den Unbekannten zu töten, bis letzterer ihn vom Sattel reißt und ihn am Boden zu zerschmettern droht. Sie kommen in einen finsteren Wald; in der Ferne schimmert ein Licht. Der Fremdling steigt vom Pferde und geht allein in dieser Richtung fort, um, wie er sagt, mit seinem Feinde und dessen Heer zu kämpfen. Nach einiger Zeit kommt er wieder mit einem riesigen Menschenhaupt in den Händen. Er reitet nun mit Samed zu einem einsamen Grabe; hier zerschmettert er jenes Haupt am hölzernen Grabdenkmal und spricht, zum Grabe gewandt: „Lieber Bräutigam! Dies ist das Haupt des Bösewichts, der dich verräterisch umgebracht hat". Hierauf stürzt er — oder sie — sich in ihren Dolch und sagt zu Samed: „Ich bin die Braut des Helden, der in diesem feuchten Grabe ruht. Der Mann, dessen Schädel ich zerschlagen habe, ist sein Mörder. Er wollte mich heiraten, aber ich bin meinem ersten Bräutigam nicht untreu geworden; um seinetwillen habe ich seinen Feind getötet und sterbe jetzt selber." Dann bittet sie Samed, er solle sie beerdigen; seine Kameraden habe sie nur getötet, weil sie ihr ohne Rüstung entgegengekommen seien (dadurch haben sie die Vorschriften des Rittertums verletzt). Hierauf stirbt sie. — Als Schah Abbas sich nun überzeugt hatte, daß es auch tugendhafte Weiber auf Erden gibt, zog er seinen Befehl zurück.

Die Uebereinstimmung des Märchens mit den beiden antiken Erzählungen geht aus den oben gesperrt gedruckten Stellen hervor; es verdient hervorgehoben zu werden, daß die Rahmengeschichte ihm denselben Charakter verleiht, welchen die Erzählung von der Kamma bei Plutarch hat; es ist ein Beispiel der γυναικῶν ἀρεταί. — Leider ist der für uns wichtigste Teil des Märchens sehr kurz erzählt und ganz von

fremden Elementen überwuchert: der Rahmenerzählung, der Geschichte der untreuen Gattin und dem Abenteuer des Samed (letzteres dient nur dazu, um den mannweiblichen Charakter der Heldin hervorzustreichen)[13]. — Die Abweichung von Plutarch (und Apuleius) liegt hauptsächlich darin, daß die Heldin hier nicht die Frau, sondern die Braut des Toten ist und daß sie zur Gewalt statt zur List greift.

Sehr stark unterscheidet sich dagegen von beiden klassischen Erzählungen die tschetschenische Version desselben kaukasischen Märchens, „Ljal-Sulta“[14]. Der Titelheld schlägt die Hand einer verliebten Prinzessin aus, die um seinetwillen durch ihren erzürnten Vater beinahe das Leben verloren hat[15]. Ljal-Sulta ist nämlich durch die Untreue seiner ersten Gattin[16] zum Weiberfeinde gemacht worden; doch gelingt es dem Nagaierfürsten Batercha ihn durch Erzählung eines seiner Erlebnisse umzustimmen. Bei einem Zusammentreffen mit einem Riesen hatte Batercha alle seine fünf Brüder verloren[17] und nun den Schwur getan, alle ihm begegnenden Menschen zu morden, um dadurch gewissermaßen seine Brüder zu rächen. Doch schon den ersten, einen schönen Jüngling, verschonte er aus Mitleid und schloß mit ihm sogar einen Freundschaftsbund. Hierauf ritten sie zu einem Turme, wo der Unbekannte ohne Baterchas Hilfe vierzig Helden niedermetzelte: es waren dies die Mörder seines Bruders. Dann ritten beide zusammen nach dem Hause des Unbekannten; letzterer ging hinein und ließ seinen Gefährten lange vergebens draußen warten. Als

[13]) Es verdient bemerkt zu werden, daß dieses Märchen gleich sehr vielen anderen kaukasischen starke Anklänge an das Heldenepos aufweist.

[14]) Sbornik svěděnij o kavkazskich gorcach IV, 2, p. 8—15. (Aufgeschrieben im Aul Fortaut.)

[15]) Der Vater ließ sie in ein Faß stecken und in den Fluß werfen. — Genaue Parallelen zur Rahmengeschichte sind mir nicht bekannt.

[16]) Die Erzählung davon steht in nahen Beziehungen zur Geschichte des jungen Königs der schwarzen Inseln aus 1001 Nacht (bei Galland Ausg. Paris 1774 I p. 125—137); sie ist auch sonst noch im Kaukasus bekannt: vgl. Sbornik materialov u. s. w. XXXV, 2, p. 112—130.

[17]) Was Batercha darüber erzählt, ist eine Variante des Polyphemmärchens, welch letzteres im Kaukasus sehr verbreitet ist: O. Hackman, Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung, Helsingf. 1904, p. 94—99 Nr. 110—117 (p. 98 sq. Nr. 116 ist unser Märchen), vgl. noch Sbornik materialov XXII, 3, 13—16. XXXII, 2, 16—26 u. s. w.

dieser endlich ins Haus trat, fand er ihn mit einem Dolche erstochen neben einem verwesenden Leichnam (nämlich dem seines Bruders). Batercha nahm dem Unbekannten die Mütze vom Kopf, und Haarflechten wurden darunter sichtbar. „Es gibt böse Weiber, es gibt aber auch gute“, schließt er seine Erzählung.

Das Kammathema ist in diesem Märchen kaum noch zu erkennen. Die Rahmengeschichte weist nicht denselben Inhalt, wohl aber dieselbe Tendenz auf, wie diejenige des tatarischen Märchens. — Die Uebereinstimmung des letzteren mit den antiken Erzählungen könnte leicht zur Annahme einer genetischen Verwandtschaft verlocken, doch wird sich diese nur dann irgend wahrscheinlich machen lassen, wenn man beweist, daß die tatarische Version der Urform des Märchens näher steht, als die tschetschenische. Zwei Versionen genügen aber nicht, um diese Urform rekonstruieren zu können, und weitere Varianten sind mir weder aus dem Kaukasus noch sonstwoher bekannt [18]). Danach bleibt (des Gedankens kann ich mich nicht erwehren) wenigstens die Möglichkeit offen, daß auch die Uebereinstimmung zwischen Apuleius und Plutarch einen ebenso zufälligen Charakter trägt [19]), wie dies hinsichtlich des tatarischen Märchens wahrscheinlich ist.

* * *

Fassen wir nun den Inhalt der Charitenovelle folgendermaßen zusammen: Ein junger Ehemann wird von einem verräterischen Freunde auf der Jagd vom Gefolge fortgelockt und hinterrücks durch einen Lanzenstoß ermordet. Der Mörder verheimlicht seine Tat und spielt vor der Gattin des Toten, welche bei der Schreckensnachricht in Ohnmacht gefallen ist, den teilnehmenden Freund. Die verzweifelte Frau wünscht sich den Tod: sie durchschaut aber den Täter, wird in ihrem Verdacht durch ein Wunder bestärkt und beschließt nun zu leben, um sich an dem Mörder zu rächen. Um ihr Ziel zu erreichen, willigt sie sogar in eine neue Heirat und läßt ihren

[18]) Auch der bekannte slavische Märchenforscher J. Polívka, der im Národopisný Sborník Českoslov. II p. 105 Nr. 3 den Inhalt des tatarischen Märchens kurz wiedergibt, führt keine Parallelen dazu an. — Doch vgl. unseren Nachtrag.

[19]) Freilich neige auch ich mich eher der gegenteiligen Annahme zu.

Haß niemand merken; durch List bringt sie ihren Feind endlich in ihre Gewalt und rächt sich eigenhändig blutig an ihm. Hierauf erleidet sie selbst den Tod.

Was wir jetzt vor uns haben, ist in großen Zügen der Inhalt der zweiten Hälfte des Nibelungenliedes. Bei genauerem Zusehen lassen sich auch noch andere Uebereinstimmungen, freilich aber noch mehr Unterschiede feststellen. Einiges davon sei hier aufgeführt.

Charite bangt um Tlepolemus' Leben, *nec enim Charite maritum suum quaerere patiebatur bestias armatas dente vel cornu* (c. 4); vgl. damit den Abschied Siegfrieds von Kriemhild im Nibelungenl. 861—868 (Lachm.): freilich ist Kriemhild von bösen Träumen geängstigt worden. — Die beabsichtigte Rehjagd verwandelt sich in eine Saujagd (c. 4). Nach Nib. v. 854, 2 ist die Jagd der Helden gegen Bären und Schweine, nach v. 859, 3.4 gegen Schweine, Bären und Wisende gerichtet; *zwei wildiu swîn* spielen in Kriemhilds Traum eine Rolle (v. 864, 2). Siegfried tötet unter anderem einen großen Eber (881. 882), wie Tlepolemus einen solchen verwundet (c. 5). — Stark abweichend ist die Schilderung, wie Hagen Siegfried entwaffnet und von seinem Gefolge entfernt (913—921, vgl. c. 5). — Statt des einen Speerwurfs in den Nibelungen haben wir bei Apuleius zwei Lanzenstiche (c. 5, s. die Inhaltsübersicht); gegenüber c. 5 *per femus dexterum dimisit lanceam* vgl. den Todesstoß v. 922, 2 *er schôz in durch daz criuze* und v. 923, 1 *den gêr im gên dem herzen steken er dô lie.* — Zu dem *dolor simulatus* des Thrasyllus (c. 6. 7) vgl. die Klagen Gunthers um Siegfried (v. 933, 1. 982, 3). — C. 6 *manus suae culpam bestiae dabat*: so schreiben Siegfrieds Mörder seinen Tod Räubern zu v. 941, 3. 4. 986, 4. — Die Ohnmacht der Charite (c. 6): vgl. die zweimalige Ohnmacht Kriemhilds 950. 1010. — Wie Tlepolemus' Begräbnis *toto feralem pompam prosequente populo* stattfindet (c. 6), wird auch Siegfried mit großer Pracht beerdigt (989—1011, vgl. bes. 995). — Die Trostlosigkeit der Heldin (c. 6—9): Nibel. v. 990, 4. 1668. — Ein Selbstmordversuch, wie Ap. Met. VIII 7, fehlt in den Nibelungen; doch bringt Kriemhild an Siegfrieds Leiche drei Tage und drei Nächte *ân ezzen und ân*

trinken wachend zu (v. 997, 1. 999, 1, vgl. c. 7 *inedia misera*); sie selbst sagt darüber: *waz ob got gebiutet daz mich ouch nimet der tôt? sô wære wol verendet mîn armer Kriemhilde nôt* (v. 997, 3. 4). — Mit der wunderbaren Erscheinung des Tlepolemus c. 8 könnte man die Bahrrechtszene 984—986 vergleichen; in beiden Fällen ahnt die Witwe schon früher, wer der wahre Mörder ist (VIII 8, cf. v. 951, 4). — Der Racheentschluß (c. 9): Nibel. 1195 sqq. 1331 sqq. — Der scheinbaren Versöhnung mit dem Feinde in der Kammasage entspricht in den Nibelungen (außer v. 1334, 2. 3 u. a.) bes. v. 1442, 3: *Hagnen bin ich wæge.* — Die an den Mörder gerichtete verräterische Einladung (c. 10): Nib. 1355 sqq. — Kriemhild tötet Hagen mit dem Schwerte ihres Gatten (Nib. 2309. 2310), wie Charite sich mit demselben das Leben nimmt (c. 13. 14). — Die Freude über die gelungene Rache (c. 13): v. 2291, 3. — Der Selbstmord fehlt.

Als wir oben den Inhalt der apuleianischen Novelle kurz zusammenfaßten, ließen wir absichtlich ein sehr wichtiges Motiv weg, weil es eben in den Nibelungen fehlt: die Liebe des Mörders zur Gattin seines Opfers, und damit die Veranlassung zum Morde. Dafür finden wir hier zwei andere Motive wieder, die wir in der sonst genau übereinstimmenden tatarischen Erzählung vermißt haben: die Heldin ist Gattin (nicht Braut oder Schwester) des Ermordeten, und ihre Rache vollbringt sie nicht mit Gewalt, sondern mit List (nur ist letztere natürlich nicht die gleiche, wie bei Apuleius oder Plutarch). — Es verdient hervorgehoben zu werden, daß die Kriemhildsage als Ganzes den beiden antiken Erzählungen zwar ferner steht, als die tatarische Variante des kaukasischen Märchens, aber beträchtlich näher, als dessen tschetschenische Variante.

Nichts liegt mir ferner, als einen genetischen Zusammenhang der Nibelungensage mit der Charitenovelle (sei es nun Urverwandtschaft, oder gar Entlehnung) behaupten zu wollen. Ich beabsichtigte nur ein Beispiel dafür zu geben, wie ähnlich — selbst in Einzelheiten — die Erzeugnisse sein können, welche die menschliche Phantasie zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten hervorbringt. Solche zufällige Ueber-

einstimmungen können aber leicht zur unbegründeten Annahme von Sagenverwandtschaften verführen; hat doch auf diese Weise ein namhafter polnischer Philologe unlängst nicht nur den Partonopeus de Blois, sondern auch den Schwanenritter und selbst den Huon de Bordeaux für direkte Entlehnungen aus Apuleius' Amor und Psyche erklärt. —

Es bleibt uns jetzt noch die von Maaß aufgestellte und von Bürger adoptierte Hypothese zu erwähnen übrig, die Novelle des Apuleius sei eine Kontamination der euripideischen Fassung der Protesilaossage mit der von Herodot I 34—45 erzählten Atyslegende[20]. Die Uebereinstimmungen mit letzterer sind ziemlich oberflächlich: sie beschränken sich darauf, daß auf einer Eberjagd ein junger Ehemann durch den Speerwurf eines Jagdgefährten umkommt (und zwar bei Herodot aus Zufall), und daß der reuige Mörder sich am Grabe des Toten das Leben nimmt. Mit mehr Recht betont Maaß die Aehnlichkeit mit der Protesilaossage: „utramque enim Laodamiam et Chariten novam nuptam interempto marito mortui imagine delectari, utrique coniugis umbram apparere, ut nova matrimonia impediret, utramque fidem servaturam mortem sibi consciscere"[21]. Insbesondere die *imagines defuncti, quas ad habitum dei Liberi formaverat* (Ap. Met. VIII 7) sind hier charakteristisch[22]. Die Entlehnung einzelner Motive aus Euripides ist für unsere Erzählung nicht unwahrscheinlich, aber eine eigentliche Kontamination beider erwähnten Sagen und ihre Ergänzung durch den Kontaminator sind wir, im Hinblick auf die Erzählung Plutarchs, nicht gezwungen anzunehmen.

[20]) Maaß p. IX—XV; Bürger p. 47 sq. — Die Hypothese stützt sich besonders auf Ap. Met. IV 26 *sic ad instar Atyis vel Protesilai dispestae disturbataeque nuptiae.* Doch ist *Atyis* nur Kiesslingsche Konjektur für das handschriftliche *attidis*; Beroaldus las *Athracidis*, wie er auch für *Protesilai Pirithoi* einsetzte. Die Deutung wird dadurch erschwert, daß die betr. Stelle sich auf die Entführung der Charite durch Räuber bezieht. Vgl. Bürger p. 48 und Hildebrands Ausg. ad loc. — Auch W. Klinger, Skazočnyje motivy v istorii Herodota, Kiew 1903, p. 195 sq. leitet die Charitenovelle (wie es scheint, von Maaß unabhängig) aus der Atyslegende ab.

[21]) Bürger p. 47 (nach Maaß p. XI sq.).

[22]) Ueber den bakchischen Charakter des Kults, den Laodameia mit dem Bilde des Protesilaos treibt, vgl. M. Mayer, Hermes 20 (1885), p. 114. 123 sqq., und Maaß p. X sq. — S. auch Türks Artikel „Protesilaos" in Roschers Lexikon.

Nachtrag.

Seitdem ich den vorliegenden Aufsatz abgeschlossen habe, sind mir noch zwei weitere Fassungen des oben besprochenen kaukasischen Märchens zugänglich geworden, welche beide von armenischen Erzählern stammen:

a. F. Macler, Revue des tradit. popul. 18 (1903), p. 506—516 Nr. 1 „Histoire des trois femmes" (der armen. Urtext ist von Arsène in der Pariser Zeitschrift Anahit, Mai 1902, p. 107—112 veröffentlicht worden). — Die Rahmengeschichte (Befehl des Königs von Armenien alle Weiber in seinem Lande auszurotten) stimmt aufs genaueste zur tatarischen Variante; nicht ganz so gut die Erzählung von der untreuen Gattin (letztere tötet hier auf Verlangen ihres Liebhabers ihren Gemahl und ihren fünfzehnjährigen Sohn, so daß es dem Liebhaber selbst schließlich vor ihrer Verworfenheit graut). Auch die Geschichte, welche der Vater des Ministers dem König erzählt, stimmt mit der tatarischen Variante überein: Einst diente er dem Vater des Königs als Anführer von 39 anderen Athleten; in 37 aufeinanderfolgenden Nächten verschwanden fast alle seine Kameraden auf eine unerklärliche Weise. In der nächsten Nacht hört der Anführer jemand an seine Tür pochen; er geht hinaus, nachdem er zuvor auf den Rat seiner Frau seine vollständige Rüstung angelegt hat. Ein junger schöner Reiter befiehlt ihm zu folgen; unterwegs drückt der Athlet auf den Unbekannten zwei Pfeile ab, doch scheint dieser seinen Angriff kaum zu beachten. Nach mehreren Wochen kommen sie zu einer einsamen Kapelle, wo der Unbekannte absteigt und betet. Sie reiten weiter; es vergehen noch einige Wochen, und endlich erreichen sie nachts eine in den Bergen gelegene Höhle. Der Unbekannte begibt sich allein dorthin, der Athlet hört Waffengeräusch aus der Höhle schallen, und nach mehreren Stunden kommt der Unbekannte leichtverwundet wieder hervor. Sie reiten zur Kapelle zurück und treten beide hinein; der Athlet erblickt vor sich einen Sarg mit dem einbalsamierten Leichnam eines Jünglings. Der Unbekannte entledigt sich aller seiner Kleider, und es erweist sich, daß er in Wirklichkeit ein junges Mädchen ist. Das Mädchen verlangt vom Athleten, er solle es enthaupten und in dem Sarge des jungen Mannes bestatten; hierauf erzählt sie ihm ihre Geschichte. „Le cadavre était celui d'un jeune prince, fils d'un roi, qui avait été fiancé à la jeune fille, sept ans auparavant. La jeune héroïne était aussi la fille d'un roi éloigné, et les habitants de la caverne étaient les sept fils d'un autre roi avec leurs serviteurs. Il y avait sept ans que la jeune princesse était fiancée, lorsque l'aîné des sept frères voulut l'épouser. De là une guerre éclata entre les trois royaumes . . . . Enfin les deux rois alliés finissent par rester victorieux; mais le fiancé de la jeune fille meurt. Celle-ci, veuve avant d'avoir été épouse, jure de ne pas se marier. Le roi, père des sept fils, est chassé de son trône, et les sept frères s'en vont avec leurs serviteurs dans un pays éloigné. C'était cette caverne qui leur servait de résidence, et ils vivaient de brigandage. Après avoir juré de ne pas se marier . . . la jeune princesse se jura aussi à elle-même de venger son fiancé. Elle s'habilla en homme . . . et se mit à courir le monde à la recherche des sept frères." Die Prinzessin wird vom Athleten getötet und bestattet. — Der König von Armenien zieht seinen barbarischen Befehl gegen die Weiber zurück.

b. F. Macler, Contes arméniens, Paris 1905, p. 114—119 Nr. 15 „Le bijoutier et sa femme" (armen. Urtext bei Karekin Servantstiants, Hamov Hodov, Konstantinop. 1884, p. 213). — Die Rahmenerzählung und die Geschichte der untreuen Gattin stimmen vollständig

mit der tatarischen Fassung überein. Etwas abweichend ist der Eingang der Geschichte, welche vom Vater des Veziers erzählt wird: Einst verirrte er sich auf einer Jagd und begegnete dabei einem unbekannten Reiter, welchen er angriff, doch ohne Erfolg: der Reiter zog ihn auf sein Pferd hinüber und band ihn vorn an seinem eigenen Sattel fest. Darauf reitet er mit ihm auf einen Friedhof, wo sich zwei offene Gräber befinden. In der Nähe des Friedhofs befindet sich ein Palast; der Unbekannte ersteigt dessen Mauer und wirft nach einiger Zeit von oben einen enthaupteten Leichnam herab, welchen er hierauf zum Friedhof schleift und hier mit Hilfe seines Gefangenen in dem einen der beiden Gräber verscharrt. Dann erzählt er dem Vater des Veziers seine eigene Geschichte: „Je suis une femme. J'aimais beaucoup mon mari. Mais ce mauvais prince m'avait remarquée: il tua mon mari, espérant que je l'épouserais. J'ai juré sur l'amour de mon mari de me venger en tuant se misérable et en ensevelissant sa tête sous les pieds de mon mari, puis de me tuer moi-même pour être enterrée auprès de mon époux. Pour l'amour de Dieu, enterre-moi ici et raconte à tout le monde ce que tu viens d'entendre". Hierauf tötet sie sich selbst. —

Der Herausgeber des ersten armenischen Märchens, Arsène (Pseudonym?), erklärt in einer besonderen Anmerkung (R. d. tr. pop. 18, p. 516): „Ce conte se retrouve dans la littérature turque. On l'a assimilé à un évènement qui s'est passé du temps du sultan Mahmoud II. Mais il est facile de voir qu'il n'est pas de date aussi récente et qu'il ne porte nullement le cachet musulman ... Comme j'ai entendu conter littéralement par des paysans arméniens l'„histoire des trois femmes" dans la plaine de Tsiraph etc. (es werden verschiedene Orte Armeniens aufgezählt) ... je n'ai aucun doute sur l'origine arménienne de ce conte". Durch den Inhalt dieser Anmerkung angeregt, wandte ich mich erst an Herrn Prof. F. Macler, dann an die bekannten Folkloristen Herrn Emm. Cosquin und Herrn Prof. V. Chauvin, doch erinnerte sich keiner von ihnen weder einer türkischen, noch einer weiteren kaukasischen Variante des betreffenden Märchens begegnet zu sein.

Für eine wirkliche Rekonstruktion der Urform unseres Märchens genügen zwar die uns jetzt bekannten vier Varianten (tat. tschetsch. arm. a. b.) fast ebenso wenig wie die zwei schon früher behandelten, doch lassen sich einige Vermutungen über diese Urform schon jetzt aufstellen. So gehörte zu derselben offenbar die Rahmenerzählung (tat. arm. a. b.), sowie wahrscheinlicherweise auch die Geschichte der untreuen Gattin (tat. arm. b., vgl. auch a.) und die Erzählung vom Abenteuer des Vaters des Veziers und von seinen ermordeten Kameraden (vgl. bes. tat. arm. a.). Die Rächerin des Toten war in der Urform wohl nicht seine Schwester (tschetsch.), sondern seine B r a u t (tat. arm. a.) oder G a t t i n (arm. b., vgl. Apul. Plut. Nibel.); das Motiv des Mordes wird ursprünglich die Liebe des Mörders zur Erwählten seines Opfers gewesen sein (tat. arm. a. b., vgl. Apul. Plut.).

Oben haben wir bemerkt, daß eine genetische Verwandtschaft des kaukasischen Märchens mit den beiden antiken Erzählungen sich nur dann irgend wahrscheinlich machen ließe, wenn man beweisen könnte, daß die tatarische Variante die Urform desselben besser wiedergebe, als die tschetschenische. D i e s e B e d i n g u n g s c h e i n t s i c h n u n i n d e r T a t e r f ü l l e n z u w o l l e n, denn die beiden neuen armenischen Varianten schließen sich durchaus an die tatarische an, und wenn wir den Worten des Herrn Arsène Glauben schenken wollen, so können wir dasselbe auch von den übrigen Varianten annehmen, welche er an den verschiedenen von ihm aufgezählten Orten Armeniens gehört hat.

Kasan. *Walter Anderson.*

XXVI.

Glossen aus Cassius Felix.

In seinem Werke „der Vokalismus des Vulgärlateins" (Leipzig 1866 ff.) sagt Schuchardt in der Einleitung S. 4: „die Benützung der alten Glossarien ist äußerst erschwert, indem mittelalterliche und neuere Konjekturenschmiede die Dunkelheit altertümlicher, gemeiner und barbarischer Wörter, welche die alten Glossatoren zu lichten suchten, oft bis zur Undurchdringlichkeit verdichtet haben". Wer sich je einmal eingehender mit Glossen beschäftigte, wird auch heute noch trotz der glänzenden Arbeiten auf diesem Gebiete[1]), wie sie besonders G. Götz lieferte, dieser Ansicht beipflichten müssen. Die Behauptung ist nicht zu gewagt, daß unter den gegebenen Verhältnissen Glossenkritik, das Wort im weitesten Sinne genommen, mit zu den schwierigsten Problemen der Philologie gehört. Gerade aber dieser Umstand verleiht den Untersuchungen auf diesem weiten, fast alle philologischen Disziplinen umfassenden Felde einen gewissen Reiz und sichert eine — wohlwollende Beurteilung.

Wollen wir Ordnung in den „Wust der Glossen" bringen, so ist der erste und beste Weg hiezu, die Quellen der Glossarien aufzusuchen und ihnen nachzuspüren. Vielfach ist dies geschehen, noch lange aber nicht hinreichend, besonders noch nicht bei denjenigen antiken Autoren, deren Studium immer noch auf einen kleinen Kreis beschränkt ist: bei den medizinischen

[1]) Vgl. u. a. P. Weßner, Bericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der lat. Grammatiker mit Einschluß der Scholienliteratur und Glossographie für 1901—1907 in Bursian's Jahresber. über die Fortschritte d. kl. Altertumswiss. Jahrg. 36 Bd. 139 (1908) S. 195—206. Persönlich fühle ich mich für manchen wertvollen Rat Hr. Dr. W. Bannier, Mitarbeiter am Thes. ling. Lat., zum Danke verpflichtet.

und naturwissenschaftlichen. Sehr erschwert allerdings wird die Arbeit, weil wir zu einer ganzen Reihe dieser Fachschriftsteller keine genügenden Ausgaben haben. Für Cassius Felix, dessen Fortleben in den Glossen im nachstehenden gezeigt wird, trifft dieser Vorwurf nicht zu. Daß die Schrift dieses afrikanischen Arztes mit ihren zahlreichen Erklärungen griechischer Bezeichnungen für die Glossatoren eine reiche Fundgrube abgab, war wohl von vornherein anzunehmen; doch konnte V. Rose, der Herausgeber der „medicina" des C. F., hiefür keine Belege erbringen, weil die Sammlung der Glossen erst viele Jahre nach Erscheinen der Rose'schen Ausgabe (1879) bequem zugänglich gemacht wurde.

Ganz besonders auffällig ist das Abhängigkeitsverhältnis eines Teiles der *Hermeneumata cod. Vatic. 1260 saec. X* (im Corp. Gloss. ed. Götz vol. III p. 549 sqq.) von dem Werkchen des C. F. Diese vatikanische Handschrift enthält unter anderem (vgl. Götz l. c. p. XXXV) eine Reihe von medizinisch-botanischen Glossen und in einem Abschnitte (bei Götz l. c. pars IV p. 596 sqq.) eine ganze Anzahl von Interpretamenten zu medizinischen Termini, Krankheitsnamen u. ä., die wegen ihrer manchmal geradezu verblüffenden Aehnlichkeit mit dem Texte des C. F. nur aus diesem stammen können. Zwei ausführlicher behandelte Beispiele mögen die Richtigkeit dieser Annahme erhärten!

Bei C. F. liest man cap. 14 p. 21, 6: labia hiantia sive crispata chile caterrogota (caterrogata *codd.*) vocant und in dem angeführten Glossar (Gloss. III) p. 602, 35 laviancia·ter rogiata; hiezu p. 599, 12 cilica terrogi. Es folgt dann cata elenfanciosus ohne Erklärung. Natürlich gehört cata noch zu terrogi[c]ata. Ohne weiteres ist klar, daß die eigentlich zusammengehörigen Glossen von einem gedankenlosen Glossator getrennt wurden und so die reinste Proteusgestalt annahmen. „Falsches Trennen und Zusammenschreiben der Wörter ist ein charakteristisches Merkmal der Glossen." Aufgelöst lauten sie einfach: „labia hiantia·⟨ca⟩terrogota (*sc.* chile)" und „chile. caterrogota" (= χείλη κατερρωγότα).

Oder wenn Gloss. III p. 603, 36 lautet: „officidata aqua cum naturali colore", so ist an diesem Rätselwort „officidata"

jede Silbe ein Rätsel. Diese Glosse gehört eben zu jenen vielen, deren „genauen Wortlaut wir nur dann feststellen können, wenn wir ihre Quellen kennen". Mit Konjekturen und Emendationen läßt sich so einem Worte nicht beikommen. Der größten einer unter den Philologen, Buecheler, machte den Vorschlag „oxidiata" zu schreiben — gewiß eine beachtenswerte Verbesserung, aber durch die Konstatierung der Quelle, aus der die Glosse stammt, hinfällig. Aphäresen, Verschreibungen, Vokaländerungen [2]) u. dergl. verleihen eben dem bekanntesten Worte recht häufig eine kaum wieder erkennbare Gestalt und Form. Wer glaubte, daß „officidata" nichts anderes ist als ⟨aut⟩ofye idata (= αὐτοφυῆ ὕδατα)? Beleg C. F. cap. 46 p. 120, 11: utendum etiam aquis calidis naturali calore plantatis, nam Graeci autofye idata (ā offies data *cod. p*) vocant. Ist aber die Quelle entdeckt, so korrigieren sich gewisse Mängel in der Ueberlieferung der Glossen von selbst. So wird auch bei dem gewählten Beispiele das an sich unverfängliche Interpretament „cum naturali c*o*lore" richtiggestellt durch den bei C. F. gesicherten Text, der zutreffender „c*a*lore" wiedergibt.

Im folgenden werden die einzelnen Parallelstellen angegeben ohne weitere Erklärungen; wo eine Erläuterung unumgänglich schien, ist sie auf das Notwendigste beschränkt. Ausdrücklich betont sei, daß es nicht in der Absicht dieser Arbeit liegen kann, das Handschriftenverhältnis zwischen CF und den einschlägigen Glossen darzutun. Dazu müßten vor allem die Beziehungen der CF-Codices unter sich — Rose kannte nur drei, über den vierten, einen cod. Vatic., berichtet kurz Köhler in „Handschriften röm. Mediziner" (Hermes 18 S. 392 ff.) — gründlich untersucht werden. In vereinzelten Fällen jedoch läßt sich eine Berücksichtigung der handschriftlichen Varianten nicht umgehen, weil es des öfteren nicht unwahrscheinlich scheint, daß der Glossator und die eine oder andere der CF-handschriften [3]), besonders der S. Gallenercodex (*g*; saec. XI) den gleichen Archetypus zur Vorlage hatten. Ob diese Annahme zu einem beweiskräftigen Resultate führt, wird eine spätere Untersuchung zeigen.

---

[2]) Vertauschungen und Verwechslungen von c und t, u und b, i und e etc. sind bekanntlich in allen, besonders aber in Glossenhandschriften so häufig, daß eine regelmäßige Schreibung zu den Ausnahmen gehört. Für sprachliche Schlüsse ist daher größte Vorsicht bei Ausbeutung der Glossen nötig; denn „das Lautliche derjenigen Glossen, welche lat. Wörter in die fremde Sprache oder umgekehrt übersetzen, ist nur zufälliger Nebenumstand" (Schuchardt a. a. O.).

[3]) Zur Abkürzung der codd. siehe Roses Ausgabe p. VIII.

Gloss. III	Cass. Fel.
p. 596, 10 a] rania: ersipela minor milio similis in cute. *cf.* p. 600, 23 erpinas: aranea [4]).	cap. 25 p. 42, 5 sqq. *araneas* Graeci a serpendo quod *herpin* (herpenas *g*) dicunt herpetas dicunt . . . . est et aliud genus herpetis (herpentis *gp*) . . . si quidem in superficie cutis pustulas *minutas milio similes* ostendit, quam Latini araneam verrinam (ranea vermia *c*) vocant. in curationibus autem similiter ut *erysipelata* superius curabis.
p. 596, 11 abile (habile *Götz*): pletoricum *cf.* p. 604, 24 pletorum: corpus suci plenus (!)	cap. 38 p. 84, 16 et *plethoricum corpus* habuerint aegrotantes, quod nos latino sermone *abundabile* (habile *gp*) dicimus sive multitudine *suci plenum.*
p. 597, 6 acoras: icar [5]) (ἰχώρ *Götz*) *cf.* p. 598, 35 ⟨a⟩ coras: tineas capitis.	cap. 2 p. 10, 6 *tineas capitis* Graeci *achoras* vocaverunt. emergunt frequenter *in corio* capitis eqs.
p. 597, 10 aqua timentis: ydropici.	cap. 57 p. 166, 9 hydrofobici . . . i. e. aquam timentes.
p. 597, 13 attonia [6]): debilitas visicae, quae urinam continere non potest.	cap. 46 p. 117, 1 si vero *atonia* fuerit *vesicae* i. e. *debilitas,* subito urinae egerendae delectationem patiuntur.
p. 597, 15 alfus melenis: maculae nigrae.	cap. 9 p. 16, 7 maculas nigras Graeci alphus melaenas vocant.
p. 597, 18 acderion (ἐκδόριον? *Götz*; atherion = atheroma *Buecheler*): caracteras *cf.* p. 598, 28 caracteras. macularum in vultu mulierum ostensum *et cf.* p. 605, 29 stigmata: acderion.	cap. 13 p. 20, 15 *stigmata* dicuntur *characteres* nominati, quos militantium manus vel *feminarum* [7]) Maurarum *vultus ostendit.* tolluntur vero periculose medicamento discoriatorio quod Graeci *ecdorion* (*sic g*) vocant.
p. 597, 19 apostema: collectio vel vulneratio ex malis humoribus.	cap. 18 p. 25, 20 collectiones Graeci apostemata vocant.
p. 597, 20 ⟨di⟩aquilon fascimentum.	cf. cap. 38 p. 85, 11 cerotarium ex diaquilon (*sic g*) confectum.
p. 597, 22 agrocordanas: verrucas.	cap. 12 p. 19, 17 secundum Graecos tres differentias habere *verrucae* ostenduntur, nam dicuntur *acrochordones* (acrocordanas *g*) . . .

[4]) Ueber das wiederholte Vorkommen ein und derselben Glosse, oft in verschiedener Schreibung, in ein und demselben Glossar, vgl. Prokowskij, Zum Thes gloss. emend. von G. Götz im Archiv f. lat. Lexicogr. 15 (1908) S. 125.

[5]) icar ist natürlich hier nichts anderes als i(n) cor(io); dagegen bleibt p. 601, 38 icar: tibel (*cf.* p. 606, 32) nach wie vor rätselhaft. Oder sollte etwa „in corio tubercula" zu lesen sein?

[6]) cf. Carl Theander, AA glossarum commentarioli (Upsaliae 1907) p 31 und CF. cap. 42 p. 102, 21.

[7]) Vgl. hiezu Tertull. de cult. fem. 6.

p. 597, 25 asmaticus: calor pectoris vel suspiriosus *cf.* p. 605, 26 suspiriosi qui cum labore alenant (= anhelant; hanelant *a*).

cap. 41 p. 93, 20 *asmatici* dicuntur latino sermone *anhelosi* vel *suspiriosi.*

p. 597, 26 agresian. i. temperantia temporis.

cap. 6 p. 13, 12 cantabries emergit frequenter ex . . . *intemperantia corporis* quam Graeci *acrasian* vocant.

p. 597, 29 antracas: carbunculus.

cap. 22 p. 37, 15 carbunculi quos Graeci anthraces vocant.

p. 597, 30 alfus leucus: maculas albas.

cap. 8 p. 15, 4 maculas albas Graeci alphus leucas vocaverunt.

p. 597, 33 anadrom̄: matricis ascensio.

cap. 77 p. 188, 18 ad matricis adscensum (adscensū *c*) . . . quem Graeci anadromen (anadrom̄ *p*) dicunt.

p. 597, 34 acinestafile: gargarion *cf.* p. 600, 26 epiclosis: uva *et* p. 601, 32 gargarion: epiclosis [8]).

cap. 35 p. 75, 9 si *uva* fuerit rotunda in similitudinem *acinae, stafyle* (stafile *gp*) a Graecis appellatur, quam nos *uvam* dicimus . . . . identidem si grossa vel vastior fuerit . . . *gargareon* appellatur.

p. 597, 36 apoferasis (apoferesis *a*; ἀποφόρησις *Götz*): secundatio (= secunda detractrio sanguinis).

cap. 36 p. 79, 7 ut secundam detractionem facias, quam epaferesin (*sic g*, apoforasim *c*, e̊pafarasin *p*) vocant. *cf.* cap. 24 p. 40, 15.

p. 597, 38 anhelitum: qui *de aliena* laborant. *cf.* p. 603, 29 ortompnia: anhelitum.

cap. 43 p. 106, 5 spleneticis et orthopnoicis i. e. is (his *p*) qui *ab splene anhelitum* patiuntur.

p. 597, 45 alumen lipari: alu-

cap. 48 p. 125, 14 aluminis li-

---

[8]) Vgl. O. Probst, 'Επιγλωσσίς in Glotta 2 (1909) S. 112. Auf Niedermanns in der gleichen Zeitschrift S. 169 erschienene Ablehnung meines Vorschlages in der Glosse CGL III 597,2 anaprosis .i. tortionis vel rugitus inter cutem et ipiclo letzteres Wort als ἐπιγλω⟨σσίδα⟩ zu lesen, habe ich kurz folgendes zu erwidern: das im gleichen Glossar öfter mit uva interpretierte epiclo gab und giebt mir das Recht meinen Vorschlag aufrecht zu erhalten. Daran ändert auch nichts, daß Niedermann der Ansicht ist, tortionis „Krämpfe“ werde speziell vom Grimmen gesagt und rugitus bedeute „Knurren, Kollern im Leibe“. Ich habe ja diese Bedeutung nie bestritten. Aber daß Mediziner diese Wörter auch anders gebrauchten, dafür zwei Belege: Oribas. syn. 5, 15 (ed. Bussemaker-Daremberg tom. VI p. 54) *de fragoso rugitum faucium* eqs. und Hippocr. progn. 11 (ed. Kühlewein, Hermes 25) *qui ex praecordiis sunt dolores et tortiones oris?* Wenn Niedermann ferner meint, ich hätte die Glosse CGL III 600, 38 epido: inter ventrem et umbilicum übersehen, so trifft das nicht zu. Denn ich habe für dieses epido eine Erklärung schon längst gefunden, nämlich epido = et peritonaeon. Als Beweis für die Richtigkeit dieser Auflösung führe ich die Leseart des cod. c zu CF cap 51 p. 131, 7 an, woselbst et pitonea überliefert ist. Und hätte mich die Erwägung, daß ipiclo besser mit epiclo als mit epido — paläographisch ist natürlich beides möglich — in Zusammenhang zu bringen ist, nicht zu meinem Vorschlage gebracht, so hätte ich den schönsten Beleg für die Verbindung inter cutem et epido gefunden gehabt. Was Niedermann sonst noch anführt, ist zu problematisch als daß darauf hier näher eingegangen werden könnte.

men liquidus *cf.* p. 602, 43 lipari: alumen liquidus.

pari i. e. liquidi ÷ singulas et semis.

p. 598, 23 colfus[9]): sinus *cf.* p. 605, 25 sinus: ulcus [*et* p. 606, 47 ulcus: petigines altitudines pestiferas].

cap. 19 p. 28, 9 pendigines sive *sinus* Graeci *colpus* (colfus *g*, colfos *p*) vocaverunt. contingunt frequenter quotiens *ulcera* vel apostemata . . . mala positione sanata (fuerint).

p. 598, 28 ciradas: glandiolae quae circa collum et in inguinibus nasci solent.

cf. cap. 26 p. 43, 6.

p. 598, 29 cacoetis: parotidas[10]) aliae curabiles.

cap. 17 p. 24, 6 *parotides* . . . eveniunt frequenter in aegritudinibus malignis quas Graeci *cacoethes* appellant.

p. 598, 32 cacoquemia: fialtis[11]) [*cf.* p. 601, 8 fialtis, quae in cibo vexantur pro indigestione vel crudatione ciborum. i. incortione].

cf. cap. 42 p. 100, 8 cacoquimiam (*g*).

p. 598, 42 colicus: dolor intestini maioris.

cap. 51 p. 130, 19 est autem *colica* passio tumor cum ingenti *dolore* totius ipsius *intestini*.

p. 599, 5 croniotis: morbus regius sine febre *cf.* p 601, 35[12]) *et* p. 603, 6 morbo regium: ictericum *et* p. 603, 35 oxitis: ictoricus cum febre.

cap. 49 p. 128, 14 icterici dicuntur morbo regio laborantes . . . et sunt ictericorum distantiae duae, una cum febricula et appellatur a Graecis oxites (*sic c*) i. e. acuta, altera sine febre diuturna, quae appellatur chronites (croniotes *p*).

p. 599, 35 diabitis: acceptum potum qui statim per urinam reiectant.

cap. 46 p. 116, 10 diabetes, siquidem mox potione accepta per urinales vias . . . descendat. (reiectatio ist häufig bei CF.)

p. 599, 37 devilitatio: capillorum defluxio vel aliis membris.

cap. 4 p. 11, 21 defluxio capillorum contingit ex debilitate (debilitatione *c*) corporis.

p. 599, 43 diatoncilidanon: medicamen ex hirundinibus factum.

cap. 37 p. 82, 20 inlinimentum, quod appellant dia ton chelidonon i. e. ex hirundinibus.

---

[9]) Vgl. zur Schreibung „colfus" Gröber, Archiv f. lat. Lexicogr. 7 (1902) S. 522.

[10]) Vgl. C. Theander a. a. O. S. 55.

[11]) Wo mag diese Stelle wohl her sein? Vergleicht man Oribas. syn. 2 (ed. Bussemaker-Daremberg tom. VI p. 205) oder Cael. Aur. chron. 1, 3, 54, so ist nirgends die Aehnlichkeit so groß, daß die Glosse aus den genannten Autoren sein könnte oder müßte. Ob CF nicht auch ein Kapitel über den „ἐφιάλτης" (Alpdrücken) geschrieben hatte? An etlichen Stellen macht es den Eindruck, als ob vom Texte des afrikanischen Arztes manches verloren ging. Einen strikten Beweis für diese Vermutung kann ich allerdings vorerst noch nicht erbringen; aber vielleicht gelingt es mir doch noch. Man vergl. nur cap. 3 p 11, cap. 69 und 70 p. 168, die im Verhältnis zu den übrigen durchaus den Verdacht der Unvollständigkeit rechtfertigen.

[12]) Wegen der in dieser Glosse vorkommenden Schreibung eruginosus = auruginosus vgl. Niedermann, Contributions à la critique et à l'explication des gloses latines (Neuchâtel 1905) p. 25.

p. 599, 46 dipsnia ortopniae (*siehe oben unter* anhelitum).

cap. 41 p. 94, 1 *dypsnia* a Graecis dicitur i. e. difficultas respirationis et *orthopnia* aliter dicitur.

p. 599, 48 deseruntas: linuntas.

cap. 45 p. 113, 11 *calculosi* quos *lithiontas* vocant et minctus difficultate laborantibus, quos *dysuruntas* vocant.

p. 599, 53 diacrisma: illinimentum.

cap. 35 p. 76, 21 diachrisma . . . i. e. inlinimentum. cap. 37 p. 82, 20.

p. 600, 2 deacarto medicam̃.

cap. 22 p. 38, 14 dia chartu (diacartu *g*) medicamentum.

p. 600, 6 edropicus: inflatus edropicorum causae sunt III eqs.

cf. cap. 76.

p. 600, 11 edram: podicem.

cap. 74 p. 178, 5 in sessu, quem Graeci *edran* (edram *p*) vocant, diversa *podicis* vitia efficiuntur.

p. 600, 12 evisnomem: proriginem.

cap. 16 p. 23, 2 pruriginem omnem Graeci cnesmonen vocant.

p. 600, 13 elmingus: lumbricus longus in homine.

cap. 72 p. 172, 17 lumbrici quos Graeci elminthas dicunt.

p. 600, 18 emotoicus: qui sanguinem reici[un]t.

cap. 39 p. 85, 17 emoptyicos (emotoicos *p*) Latini sanguinem spuentes appellant *cf. ib.* p. 86, 2.

p. 600, 19 enema .i. eiectio.

cap. 51 p. 132, 25 enema i. e. iniectio.

p. 600, 22 epelemsia: subita insensatio et cadens cum spumatione et rapto membrorum.

cap. 71 p. 168, 16 est autem epilepsia (epilensia *cp*) subitus corporis casus cum spumatione et raptu membrorum effectus.

p. 600, 27 enprostotonus: mentum qui pectus habet infixum.

cap. 28 p. 84, 2 emprosthotonos . . . ut etiam mentum fixum pectori videatur.

p. 600, 28 eotropas: ragadas.

cap 74 p. 179, 1 ad condylomata et ragadas . . ., quas Graeci ectropas (hec tropas *c*, ēc̊pas *p*) vocant.

p. 600, 31 empiema encatalemsis.

cap. 21 p. 32, 20 *empyemata* dicuntur collectiones sive apostemata occulta atque visu carentia vel absconsa . . .: nam Graeci *en catacalypsi* (en catalypsin *gp*) vocant.

p. 600, 33 ersipela: ignisacer [*cf.* p. 601, 43 ignis acer: epulatio[13]) pustularum circa cutem].

cap. 24 p 40, 6 ignis sacer (acer *g*) . . . a Graecis erysipelas (erisipilas *codd.*) appellatur.

p. 600, 49 egilopas: fistola secus oculun nata *cf.* p. 606, 23 ⟨fis⟩tolas .i. aegilopas *et* p. 598, 21 cademopie: fistula *et* p. 605, 5 siringias: cademopia.

cap. 20 p. 32, 11 ad universas fistulas vel ante oculum aegilopas (egilopas *cp*). cap. 20 p. 30, 6 fistulas Graeci syringas appellant.

p. 601, 15 fitiriasis: cantabriem.

cap. 6 p. 13, 10 cantabriem Graeci pityriasin vocant.

---

[13]) Vgl. hiezu Einar Löfstedt, Kritische Miszellen in Eranos 7 p. 10.

p. 601, 21 fitisis: ulceratio pulmonum vel toracis *cf.* p. 606, 27 tisica passio: vulneratio pulmonis cum defluxione corporis.

cap. 40 p. 90, 8 est autem pthisica passio ulceratio pulmonis et thoracis cum defluxione corporis.

p. 601, 36 ichimeda: pernionis *cf.* p. 604, 7 pernionis: articulorum dolor vel digitorum.

cap. 10 p. 18, 3 Latini perniones . . . Graeci vero chimetla dicunt *cqs.*

p. 602, 14 idima: inflatio in facie aquosa.

cap. 75 p. 179, 11 antiqui seu veteres medici dicunt esse idema, quod nos aquosam inflationem dicimus.

p. 602, 15 ilius: tumor vel implicatio sentinarum.

cap. 51 p. 131, 15 ileos . . . molesta cum . . . omnium intestinorum tumore distentio cum tortione.

p. 602, 16 idrolio: aqua cum oleo *cf.* p. 602, 21 idrolion: vinum cum oleo mixtum.

cap. 54 p. 140, 15 ex ydrelaeo (idroleo *c*) calido i. e. ex aqua calida et oleo admixto modico sale *cf.* cap. 65 p. 158, 25.

p. 602, 31 lienteria eqs.; *cf.* p. 600, 8 elienteria etc.

cap. 48 p. 124, 19.

p. 602, 33 lipidasmin squamosa (= lipidas: ⟨scab⟩iem squamosa⟨m⟩) *cf.* p. 605, 34 squamosa scabies: —

cap. 15 p. 21, 17 *scabiem squamosam* dicimus, siquidem corticosas squamulas in cute ostendunt, quas Graeci *lepidas* vocant.

p. 602, 36 liptusmia: lassitudo.

cf. cap. 21 p. 33, 14 cum ingenti animi defectu quem lipothymiam vocant.

p. 602, 38 licinas: zernas [14]) *cf.* p. 607, 6 zernas: derbitas.

cap. 11 p. 19, 2 impetigines, quas Graeci lichenas vocant, Latini vulgo zernas appellant.

p. 603, 1 melancolicus: inundatio niḡdinum fellis.

cap. 9 p. 16, 11 ex melancholico (l. 13 melancolicum *p*) humore efficiuntur i. e. ex nigri fellis redundantia.

p. 603, 11 massuminon: mastigaturium.

cap. 32 p. 64, 5 apoflegmatismum masticatorium . . . adhibere, quem Graeci masomenon vocant.

p. 603, 38 ozenas: mala habitudo in naribus; *cf.* p. 601, 24 fetor: pessimus odor *et* p. 604, 22 polipum ozenas.

cap. 31 p. 62, 15 polypum et ozenas, quas nos fetores narium dicimus.

p. 603, 44 oxalmen: acetum et sal mixtum.

cap. 20 p. 30, 22 in aceto salso . . . quod Graeci oxalmen vocant.

p. 604, 3 poliesmus: plurimum et habundanter fluor sanguinis cum largo cursu.

cap. 6 p. 14, 1 si aetate iuvenes fuerint patientes et secundum naturam plurimo sanguine abundaverint, quos Graeci polyemos (poliems̄ *c*) vocant.

p. 604, 4 pissada .i. sciada.

cap. 53 p. 137, 13 ad ischiadicam et psiadicam (ad sciaticam et psiaticam *c*; ad sciada et psiada *index p*).

---

[14]) Vgl. W. Heraeus, Archiv 14 (1906) S. 119.

p. 604, 45 ragadas: diversa vitia ani maxime in sanguinis fluxum.

cap. 74 p. 178, 6 diversa podicis vitia . . . ut sunt ragades. (*Wegen des Ausdruckes* in sanguinis fluxum *vgl. z. B.* cap. 82 p. 193, 8).

p. 605, 6 stranguiria quae parvas cum dolore per urinam guttas emittunt.

cap. 46 p. 115, 15 stranguiria i. e. urinae paulatim per guttas exclusio (vgl. cap. 48 p. 122, 12 rasuras cum gutta sanguinis emittunt).

p. 605, 13 scotomatice graece girus dicitur .i. vertigines nigras patiuntur et cadunt [15].

cap. 71 p. 171, 14 trociscus ⟨conveniens⟩ scotomaticis i. e. qui subito ante oculos tenebras patiuntur et spiritu inflatis epilepticis.

p. 605, 16 sclero duria (= sclero⟨sin⟩: duri⟨ti⟩am) *cf.* p. 605, 27 scirosis: duritia sine dolore.

cap. 43 p. 108, 13 ad duritiam splenis vel saxietatem, quam Graeci scirrosin (sclirosin *p*) dicunt.

p. 605, 18 siadica eqs.

cf. cap. 52 et 53.

p. 605, 22 scerobeta: tussis sicca.

cap. 34 p. 72, 4 tussis arida (*sic c*, sicca *p*) a Graecis xerobeches appellatur.

p. 605, 40 scuria: per quam in totum denegatur urina.

cap. 46 p. 115, 13 ischuria (scuria *cp*) i. e. ex toto urinae abstinentia.

p. 606, 8 scruas: unde glandolae nascuntur.

cap. 26 p. 42, 2.

p. 606, 16 structio litargicus.

cap. 63 p. 156, 12 sternutatio spissa ex euforbio vel struthio . . . excitat *lethargicos.*

p. 606, 17 sincopen: cardiacus.

cap. 64 p. 157, 3 aliquanti . . . hanc passionem (*sc.* cardiacam) syncopen appellaverunt.

p. 606, 28 terarizos: dentium dolor.

cap. 32 p. 63, 18 efficiuntur *dentium dolores* . . ., ut etiam ipsi dentes cavernentur, maxime ille maiores vel molares, qui quattuor radicibus fixi esse noscuntur, quos Graeci *tetrarizus* (*sic c*, tetrarizos *p*) vocant.

p. 606, 29 trasin: peduculus.

cap. 3 p. 11, 14 pediculosa (peduculosa *g*) passio . . . quam Graeci pthiriasin (py^{ri}asin *g*; ptiriasin *p*) vocant.

p. 606, 31 trociscus: rotulus.

cap. 32 p. 64, 8 rotulas finges, quas Graeci trociscos vocant.

p. 606, 38 tonotica (! *sc.* epithima): confortatoria [vel sitim tollendam].

cf. cap. 42 p. 97, 6 *epithima* tonoticon . . . i. e. confortatorium.

p. 606, 41 tarmicum: sternutatio naris.

cap. 71 p. 171, 6 ptarmico medicamento i. e. sternutatorio nares . . . apoflegmatizabis.

---

[15]) Diese Glosse zeigt deutlich die Arbeitsweise der Glossatoren; denn das Interpretament graece girus dicitur bezieht sich auf trociscus (vgl. p. 601, 30 girus: circulus und den Beleg aus CF zu p. 606, 31) und hat mit der Krankheitserklärung selbst nichts zu tun.

p. 606, 43 topicis: localibus propriis.	cap. 31 p. 63, 8 topicis medicamentis i. e. localibus proprie ipsis in locis uteris.
p. 607, 3 vitriola: dragantus.	cap. 11 p. 19, 10 trociscus lichenicos . . . recipit . . . chalcanthi, lepidos aeraminis *etc.* (*supra verba* leg. aer. p^{c} *scripsit* i. vitriolum!) [16]).

Mehr als ein weitschweifiger Kommentar sprechen die in Parallele gesetzten Beispiele für das Abhängigkeitsverhältnis des behandelten Glossarteiles vom Texte des C. F. Mit dieser Konstatierung ist der Zweck der vorliegenden Arbeit erreicht. Zum Schlusse sei nur noch bemerkt, daß absichtlich alle Stellen unberücksichtigt blieben, für die Belege aus anderen Medizinern und besonders aus Isidor leicht zu erbringen sind [17]). Z. B. ist die Quelle der Glosse „chronia (p. 598, 37): veteris causa⟨e⟩“ ein Excerpt aus dem in den Glossen oft verwendeten Cael. Aur. (ed. Daremberg in Janus 2 p. 479): veteres vero causae, quae cronia graece dicuntur. Selbstverständlich bleibt noch eine ganze Reihe von Wörtern bis auf weiteres, wenn nicht für immer, unerklärt. Das ist eben das Mißliche bei Quellenuntersuchungen zu den Glossen, daß der Suchende so äußerst selten zu einem vollauf befriedigenden, endgültig abschließenden Resultate kommt — at voluisse sat est.

Bamberg. *Otto Probst.*

---

[16]) Diese im Text sich findende Interlinearglosse ist für das Verhältnis, in dem die CF. und Glossenhandschriften stehen, von besonderer Wichtigkeit.

[17]) Zu den ganz wenigen Stellen, die möglicherweise nicht aus Medizinern stammen, möchte ich rechnen p. 604, 14 pranton: virga viralis (*cf.* p. 606, 51 veretrum: pranton). „Pranton“ scheint doch nichts anderes zu sein als παρθένια oder παρθένιον: veretrum, virginalia (was der Abschreiber virga viralis auflöste).

XXVII.

Noch einmal de Divinatione.

Daß Cicero's Hauptquellen in den zwei Büchern *de divinatione* Posidonius, Clitomachus und Panaetius gewesen sind, wird heute nicht mehr in Zweifel gezogen.

Freilich ist eine ganz andere Ansicht von Hoyer geäußert worden im Rh. Mus. LIII pag. 54 ff. (anno 1896) doch werden seine Willkürlichkeiten kaum haltbar erscheinen nach meiner Widerlegung. (*Quaestiones ad Ciceronis de divinatione libros duos pertinentes.* S. 29 und 38 anno 1906).

Es sind aber keineswegs alle darüber einig, welche Partieen im ersten Buche Cicero dem Posidonius verdankt. So behauptet Schiche (*de fontibus librorum Ciceronis qui sunt de divinatione* anno 1875), es seien neben Posidonius im ersten Buche auch Clitomachus, Cratippus und Panaetius von Cicero benutzt worden, während Hartfelder die Ansicht geltend macht (die Quellen von Cicero's zwei Büchern *de divinatione* anno 1875) daß neben Posidonius nur Cratippus im lib. I Quelle war — abgesehen natürlich von römischen Schriftstellern.

Nun möchte es allerdings nicht angebracht erscheinen mich abermals über diesem Punkte zu verbreiten, da ich schon in meiner oben genannten Dissertation nachgewiesen habe, oder wenigstens nachzuweisen erstrebt habe, daß Clitomachus und Panaetius nur im zweiten Buche benutzt, die Cratippeischen Lehrsätze aber (I 70 und 71) von Cicero ebenso dem Posidonius entnommen sind, obgleich M. Pohlenz dieses verneint (Berl. Phil. Wochenschr. 18. Jan. 1908). Es scheint mir aber erstens eine Tatsache bisher außer Acht gelassen zu sein, welche eine weitere Stütze für meine Hypothese bildet. So-

dann ist von Sander (*Quaestiones de Ciceronis libris quos scripsit de Divinatione* 1908) eine teilweise neue Ansicht aufgestellt worden, ohne die Arbeiten von Hoyer und mir zu berücksichtigen. Er schließt sich in vielen Punkten an Schiche an.

Die Tatsache, welche bisher außer Acht gelassen war, ist folgende.

Bekanntlich wird die bei Cicero de div. I 81 an Aristoteles geübte Kritik von allen Untersuchern dem Posidonius zugesprochen. Man stellt sich also die Sache so vor, daß Posidonius den Aristoteles selbst nachgeschlagen habe und seine (Pos.) Meinung über Aristoteles sei von Cic. ohne weiteres ins Lateinische übersetzt: *ego autem haud scio an nec cardiacis tribuendum hoc sit nec phreneticis*; *animi enim integri non vitiosi est corporis divinatio.* Daß dies von Posidonius herrührt, ist gewiß (vgl. I 60 ff.). Allein Aristoteles selbst war nicht seine Vorlage als er dies schrieb. Man lese nur Aristoteles problem. Sect. XXX 1: ὅθεν Σίβυλλαι καὶ Βάκιδες καὶ οἱ ἔνθεοι γίνονται πάντες ὅταν μὴ νοσήματι γένωνται, ἀλλὰ φυσικῇ κράσει. Die Einwendung *non vitiosi est corporis divinatio* I 81 hat also keinen Sinn. Wir müssen demnach schließen, daß Posidonius einen Peripatetiker benutzte, der Aristoteles als Quelle hatte. Man könnte nun freilich sagen, es sei dieser Peripatetiker eben Dicaearchus gewesen (vgl. I 5), Cratippus aber sei I 70, 71 ohne Zweifel benutzt, da Cicero selbst dessen Worte anführe *ratio est qua Cratippus noster uti solet* und diese Ansicht erscheint auch beim ersten Anblick richtig. Doch möchte ich zwei Einwendungen machen.

Erstens, was hätte Cicero veranlaßt, diese Cratippeische *ratio* anzuwenden, statt den Posidonius wie sonst zu excerpieren.

Zweitens ist es unmöglich, daß Cratippus (oder auch Dicaearchus) dies so gesagt hat, wie Cic. I 70, 71 behauptet. Es wird ja die ganze Divination verteidigt, während Dicaearchus und Cratippus nur die *somnia* und *furor* verteidigt haben (I 5). Wenn wir aber annehmen, daß Cratippus von Posidonius und dieser von Cicero benutzt ist, so stimmt alles. Dies aber ist an sich schon wahrscheinlich, weil Dicaearchus und Cratippus I 5 erwähnt werden und wir keinen

Grund haben zu vermuten, daß der Name des Cratippus von Cicero eingefügt worden sei. Die praefatio von Buch I rührt ohne Zweifel von Posid. her.

Wir können in dieser Weise auch erklären, warum die *divinatio artificiosa* I 70, 71 nicht bestritten wird, wenngleich Cratippus angeführt ist. Hatte doch Posidonius allen Grund, diesen negativen Teil der Cratippeischen *ratio* zu beseitigen.

Ich glaube also noch, daß in lib. I die Peripatetica samt und sonders dem Posidonius zu verdanken sind (vgl. auch meine Diss. p. 13). Schiche und Hartfelder meinten die fünf Bücher des Posidonius περὶ μαντικῆς seien Cicero's Hauptquelle im ersten Buche *de div.* Ja, Schiche wies sogar die Reste einer fünfteiligen Disposition nach, wie ich glaubte mit Unrecht. In dieser Hinsicht (daß nämlich von Spuren einer fünfteiligen Disposition nicht die Rede sein kann) hat M. Pohlenz a. a. O. mir beigestimmt, daß aber die fünf Bücher περὶ μαντικῆς (Schiche, Hartfelder) oder vielmehr Posidonius' Werk περὶ θεῶν (Heeringa) Cicero's Hauptquelle gewesen sind, sei ohne weiteren Daten nicht zu ermitteln.

Bisher waren alle Untersucher darüber indessen einig (soviel ich weiß), daß die Unordnung im ersten Buche der großen Eile des Cicero zuzuschreiben sei. Für diese Unordnung aber führt Sander in seiner Dissertation einen ganz andern Grund an. Seines Erachtens verhält sich die Sache folgendermaßen:

Cicero starb ohne *de divinatione* herausgegeben zu haben. Ein Anonymus fand das Werkchen in Cicero's schriftlichem Nachlaß, mit vielen Randbemerkungen versehen. Der Anonymus gab es heraus, indem er viele Randbemerkungen an irriger Stelle einfügte. Daher rühren die vielen Ungleichheiten.

Mit dieser Hypothese verknüpft Sander eine andre. Cicero habe ursprünglich beabsichtigt, ein Buch *de divinatione* zu schreiben. Dies ist aber unbedingt zurückzuweisen, da Cicero *de fato* 1 angibt, warum er eben zwei Bücher *de divinatione* verfaßte. — Diese letzte Hypothese spielt nun zwar in Sanders Doktorarbeit keine überwiegende Rolle, der Anonymus aber und die *annotationes in margine* wollen ihm nicht aus dem Sinn.

Schauen wir nun mal diese Hypothese an und fragen wir, was sie leistet.

Wenn Cicero starb, ohne *de divinatione* herauszugeben, aber ein Anonymus dasselbe tat, ohne Sachkenntnis und Sorgfalt, so müßten wir viele Ungleichheiten im Werke erwarten. Wir finden auch welche. Allein daß deren so viele sind als S. zu finden meint, möchte ich bestreiten. Es folgt aus seiner Hypothese auch nur im Allgemeinen, daß wir Ungleichheiten finden werden. Daß wir aber eben diese und keine andere Verstöße gegen die Form sehen, erklärt sie durchaus nicht. Somit erscheint sie ungenügend, den vorliegenden Tatbestand zu erhellen. Nun nimmt S. folgerichtig an, *quoque* (I 124) sei nicht coniecturâ zu verbessern, sondern rühre von Cicero her; der Zusammenhang stimme aber nicht wegen der Rezension des Anonymus und weil Cicero es noch nicht vollendet hatte. (Sand. p. 20 *deinde usque* cett.) Auch will ich gern eingestehen, daß die Argumentation p. 32 (*deinde maiori* usw.) seiner Annahme Vorschub leistet. Aber viele vermeintliche Ungleichheiten scheinen mir nur in der Phantasie des Urhebers dieser Hypothese zu bestehen.

So behauptet Sander p. 6, daß die Worte *discedo parumper a somniis ad quae mox revertar* an irriger Stelle stehen, weil das zunächst Vorhergehende keinen Traum enthält und wegen der folgenden Worte *haec de Indis et Magis. redeamus ad somnia.* Das zunächst Vorhergehende enthält zwar keinen Traum aber *divinatio appropinquante morte*, die nach Posidonius dem Traume eng verwandt war (I 63). Die Wahrsagung nach Alexanders Geburt gehört aber zur *divinatio artificiosa,* daher stehen die Worte *discedo parumper* usw. am Platze. Mit Unrecht will Sander mit Frenzel *haec de Indis et Magis* nach dem Anfang des § 47 versetzen, denn auch in § 46 ist von *Magi* die Rede.

Des weiteren behauptet Sander mit Unrecht, daß Cic. die Beispiele aus dem alltäglichen Leben vergessen habe (p. 8 und 9). Wir lesen ja Träume von Feldherren 39—51, Philosophen 52—53, Dichtern 54 und 56, da offenbar § 55 eine Einlage aus Caelius' Epitome von Brutus ist. Das Beispiel der *Arcades familiares* ist der *vita communis* entlehnt.

Auch mag es kein Wunder nehmen, daß 55 das Excerpt aus Caelius ein wenig fremd scheint; sagt doch Cic. *minore labore fiunt* d. h. seine philosophische Werke (ad Att. 12. 52. 3).

Welche Schwierigkeit der Vers II 12 bietet (Sander p. 10), leuchtet mir nicht ein. Nachdem Carneades logisch auseinandergesetzt hat, wie jede Wissenschaft ein Gebiet haben muß, einen *locus ac materia*, womit sie sich beschäftigt, wird nachgewiesen, daß die Divination ein solches nicht zeigen kann. Diese beiden Hälften der Beweisführung werden von dem griechischen Verse und der beliebten Trias *gubernator*, *medicus*, *imperator* (vgl. de div I 24. 112 II 12. 16. 123 de nat. deor. II 12 III 15 de off. I 60) aneinander gefügt, zwar mehr rhetorisch als logisch. Aber Cic. sagt ja *de off.* I 3, daß Beredsamkeit und Philosophie zwei verschiedene Stilgattungen seien und er nennt die Philosophie ein *quietum disputandi genus*. Wo wir also nur ein logisches Band vermissen, haben wir noch nicht das Recht, an einer Stelle Anstoß zu nehmen. Sanders Worte *neque enim dilucide Cicero loquitur* (p. 11) kann ich daher nicht unterschreiben.

Außerdem hat *si enim* nichts Anstößliches, wie Sander meint (p. 11 in fine et q. s.) Man lese den Text laut und man wird finden, daß *iaceat necesse est omnis eorum sollertia* ohne Schwierigkeit vom Hörer aus dem Vorhergehenden im Gedanken eingefügt wird.

Ich sehe auch nicht ein, warum *totum omnino — — — iocandi locus* aus dem Texte gestrichen werden soll. Denn *etiam esse inrisum* ist deutlich genug. Cicero macht sich zwar lustig über das *fatum*, während er die Divination hätte verspotten sollen, gesetzt, die Stoische Lehre vom *fatum* wäre richtig. Aber ist es nicht begreiflich, da Cicero (19) sagt *anile fati nomen ipsum*? Wenn er nun auch (22) über das Nutzlose der Divination spricht, in 24 sagt er doch *voltis... omnia fato* und am Ende des § 24 deutet er wieder an, daß die Divination und das Fatum schwerlich zu reimen seien. Daß Cic. hier eine Randbemerkung geschrieben hat, vom Anonymus im Texte aufgenommen, kann ich Herrn Sander daher nicht beipflichten (Sand. p. 13 init.[1]).

[1]) Irrtümlich ist bei Sander S. 13 Reg. 19 v. O. abgedruckt *auspicium est*; es soll heißen *auspicium habemus*.

Sodann kann ich keine *ineptia* (Sand. p. 14 R. 16 v. o.) sehen in II 43. Cic nennt das *fulmen* das *optumum auspicium* der Römer. Der Leser konnte unschwer auf den Gedanken geraten, daß Cicero die Auspicien im allgemeinen zu besprechen anfing. Daher sagt er ausdrücklich, daß er nur über *fulmina* handle. — Warum S. (p. 15) Anstoß nimmt an *igitur* (II 43) und was er anstatt erwartet, begreife ich nicht.

Auch II 49—52 (Sand. p. 15) müssen wir Spuren von Randbemerkungen sehen. Das alberne Märchen des Tages ist ja so ungeschickt eingeschaltet und 53 (in fine) lesen wir *nunc ad ostenta veniamus*, während doch Cicero schon 49 über die *ostenta* gehandelt hat und cap. 23 (in § 50) mit den Worten *sed quid plura* andeutet, er habe die *ostenta* endgültig besprochen. — Man soll aber Ciceros Worte nicht allzu sehr pressen! *Sed quid plura* ist nur eine rhetorische Phrase. *Verba tantum affero quibus abundo* sagt Cicero im angeführten Briefe an Atticus. Des weiteren scheinen mir 50—54 genügend die *ostenta* zu unterbrechen, so daß er sagen kann *nunc ad ostenta veniamus*. Allerdings, etwas hatte Cic. schon über *ostenta* gesagt, aber sehr wenig. Nur der *partus mulae* war erwähnt. Dann fällt es ihm ein, daß die *inventio* fehle (vgl. meine Diss. S. 37). Darauf fügt Cic. römische Beispiele ein, wie er es beliebt. Endlich *ad ostenta veniamus*. Zwei Rezensionen kann ich hier nicht sehen (Sand. p. 16 R. 15 v. u.). — Die Stelle II 55 scheint S. nicht sorgfältig gelesen zu haben (p. 17). Sonst hätte er *quas autem res* ganz in der Ordnung gefunden.

Nicht glücklich scheint mir ferner seine Annahme, daß II 120, 121 die 3 Sätze, welche mit *quodsi* anfangen, drei Entwürfe seien, aus denen Cic. später einen gewählt haben würde. Denn was soll die *aliena sententia* dazwischen? — Nebenbei sei bemerkt, daß S. (p. 21) die Definition, welche Chrysippus von der Divination gab, falsch verstanden hat. Denn S. behauptet, daß in dieser Definition *omnia fortuito fieri conceditur* (p. 22). Ohne weiteres leuchtet schon ein, daß jeder, der über *res fortuitae* spricht, wahrscheinlich auch *res non fortuitae* annehmen wird. Ueberdies sagt Cic. *de fato* 39 und 41, daß Chrysippus mehrere *genera causarum* unterschied.

Dies sind indessen nur einzelne Behauptungen, welche ich bestreite. Wichtiger aber scheint es mir, einen Fehler gegen die Methode aufzudecken, welcher, wenn ich nicht irre, von S. begangen ist.

Sander meint nämlich, daß eine Partie im ersten Buche nicht von Posidonius herrühren kann, wenn, was darin gesagt wird, schon von Clitomachus (d. h. Cic. *de div.* lib. II) widerlegt war (p. 42 *sive verum est quod Schichius contendit sive falsum, ratiocinationem I 71 e Posidonio non esse eo probatur, quod accuratissime ab adversariis divinationis refutata est*). — Zweitens behauptet er, daß, wo Ungleichheiten vorkommen diese entweder absichtlich von Cicero verursacht sind, damit die 2 Bücher an einander anschließen konnten, oder aber, es gab keine Absicht von seiten des Cicero und er war nur zu früh gestorben, um die letzte Hand anzulegen. Zwar finden wir dieses nicht ausdrücklich ausgesprochen, aber er wendet nun dieses, dann jenes Prinzip zur Erklärung an.

Man betrachte nnn die Tatsachen. Cic. de div. II 117 widerlegt Clitomachus einen Satz des Chrysippus *evanuisse ... vetustate vim loci eius, unde anhelitus ille terrae fieret, quo Pythia mente incitata oracla ederet.* Hat etwa Posidonius nach Clitomachus' Auseinandersetzung diesen Satz aufgegeben? Mit nichten. Wir lesen I 38: *potest vis illa terrae quae mentem Pythiae divino adflatu concitabat evanuisse vetustate, ut quosdam evanuisse et exaruisse amnes aut in alium cursum contortos et deflexos videmus. Sed, ut vis, acciderit, magna enim quaestio est.* Und Clit. hatte die Albernheit des Glaubens doch so deutlich dargetan! Das gleiche Verhältnis, wie wir zwischen I 38 und II 117 festgestellt haben, besteht zwischen I 9 und II 13. Es war Posidonius eben gleichgiltig, wie man sich die Sache zurechtlegen wollte, wenn man nur glaubte (vgl. meine Diss. p. 39 ff.). Er nahm es mit der Logik nicht so genau und fand die Aenderungen, welche er wegen der Akademiker im stoischen System angebracht hatte, geringfügig: *cum antiquissimam sententiam tum omnium populorum et gentium consensu comprobatam sequor* (I 11). Also wenn Clitomachus dem Chrysippus oder Antipater [2]) zufügte: *muta defi-*

[2]) Vgl. Hartfelder p. 19, 20.

nitionem (II 19) und wenn wir sehen, daß die Definition, welche Cicero I 9 aus Posidonius schöpft, anders ist als die ältere stoische Definition, so ist diese Aenderung absichtlich von Posidonius angebracht und zwar wegen des Vorwurfes des Akademikers Clitomachus. Auch ist es wohl erlaubt zu schließen, daß Posidonius diese Aenderung im ganzen konsequent durchgeführt hat und er in diesem Falle nichts schreiben konnte, was seiner eigenen Meinung zuwieder lief, daß er also nicht auch die ältere Definition irgendwo gegeben hat. Im ganzen konsequent, sagte ich, denn wie es sich mit der Konsequenz verhält, sehen wir aus I 79 (*dii*) *qui quidem ipsi se nobis non offerunt* und 64 *quod ipsi di cum dormientibus conloquantur.* Posidonius glaubte an die Wahrheit der Religion und Divination und man soll sich immer vergegenwärtigen jenes *non quaero cur, quoniam quid eveniat intellego* I 15, wenn man seine Gedanken rekonstruieren will. Man vergleiche die seltsamen Argumente I 118 und seinen Unwillen über das *urguere* des Carneades (I 12). Wenn Sander meint, daß Posidonius nur oder auch in erster Linie von logischen Gründen geleitet wurde, so ist er offenbar im Unrecht. Posidonius war vor allem g l ä u b i g e r Stoiker.

Und so hoch er den Chrysippus schätzte, so hat er auch ohne Zweifel Beispiele aus ihm entlehnt. Sander behauptet, daß Posidonius dies nicht getan haben kann, weil Clitomachus es gerügt hatte. Aber Cicero sagt *de off.* I 159 *ea Posidonius collegit permulta* (d. h. *exempla foeda communitatis*), vgl. Sander p. 36 sqq.

Außerdem ist schon bemerkt worden (Hartfelder), daß Cic selbst II 35 aussagt, daß Posidonius den Chrysippus und Antipater kopiert hat. Wenn Sander mit Schiche behaupten will, daß dieser Name von Cic. eingefügt ist, so hat er damit Recht; Posidonius hat I 118 auch *p o t e s t dux esse vis quaedam sentiens.* Ist das aber, was man nach Sander erwarten muß?

Was nun den andern Punkt anbelangt, so hat Sander, weil er sich an Schiche anschloß, angenommen, daß Cic. absichtlich Buch I nach Buch II zurecht machte und hierauf auch ziemlich viel Mühe verwendet hat. (vgl. das Beispiel der

Arcades, das aus Clitom. stammen soll.) Es befremdet sehr, daß er (p. 42 R. 9. v. u.) sagt: *Miror tamen Ciceronem Panaetium hoc loco non nominare* (II 100—109) *quem appellaverit* II 88 *et* 97 *ubi de astrologia disputat, quam disputationem e Panaetio sumptam esse constat. Sed sive verum est quod Schichius contendit sive falsum* cett. Es mutet eigentümlich an, daß Sander sich keine eigene Meinung erlaubt über die Frage, ob Panaetius II 100—109 Quelle des Cicero war, doch läßt sich dagegen nicht viel sagen.

Da S. aber aus eigenen Studien zur Annahme geführt war, daß Cicero gestorben sei ohne selbst de div. herauszugeben, geriet er in ein verhängnisvolles Dilemma. Eine Stelle ist z. B. unvollendet hinterlassen, weil Cic. zu früh starb. Eine andere ist absichtlich von Cicero geändert, wie das Beispiel der *Arcades* nach S. eingeschaltet ist. Warum aber im anderen Fall nicht auch Absicht von Cicero im Spiel ist, ist nicht klar.

Fragen wir nun, was S. zur Anonymus-Hypothese gebracht hat. Dies lesen wir p. 1—6. S. weist nach, daß die Worte *nunc quoniam de re publica consuli coepti sumus* (II 1) hinzielen auf Berichte aus Rom nach Caesars Tod. Aber wenn er dann behauptet, daß ein Bericht der Rheginer gekommen sei, eben in dem Augenblicke, als Cic. im Begriff war, den letzten Satz des ersten Buches zu vollenden, so daß dieser Satz unvollendet blieb — da wird dem Zufall wohl zu viel zugemutet. Daß Cicero's politische Gedanken für *de divinatione* nicht günstig waren, mag richtig sein.

S. sieht, daß I 132 und II 8 einander ähnlich sind. Er macht ferner darauf aufmerksam, daß dem zweiten Buche eine Vorrede angefügt ist, während in diesem zweiten Buche das Gespräch fortgesetzt wird, welches im ersten angefangen war. Dies sei aber nirgends sonst der Fall in den philosophischen Werken des Cicero.

Wie dies noch eine Stütze für seine Hypothese sein kann, sehe ich nicht. Vielleicht soll damit auch vielmehr jene andere Annahme begründet werden, daß Cic. ursprünglich e i n Buch zu schreiben beabsichtigte, was aber wegen *de fato* 1 nicht anzunehmen ist.

Die Anonymus-Hypothese aber ist überflüssig, sie bietet wenig zur Erklärung der gegebenen Ungleichheiten. Diese sind auch aus der Eile des Cicero erklärlich. Daß aber Cic. eilig schrieb, steht fest, und diese Tatsache hat als Erklärungsprinzip den Vorrang vor einer Annahme die nichts mehr erklärt. Eben darum finde ich Sanders Hypothese überflüssig.

Utrecht. *D. Heeringa.*

Miscellen.

9. Zwei attische Dekrete.

Die zwei attischen Dekrete, die hier vorgelegt werden, habe ich im Frühling 1909 im Epigraphischen Museum zu Athen abgeschrieben. Die Veröffentlichung hat mir der Ephoros des Museums, Dr. B. Leonardos gütigst gestattet.

I.

Stück einer Stele aus blau-grauem Marmor, oben und rechts Rand erhalten, übrigens gebrochen; 0,32 h; 0,18 b; 0,09 d; B-H 0,007; Z-A 0,007. Der Stein ist nach dem Museumsinventar (N. 375) bei den Ausgrabungen des deutschen Instituts (wohl am Westabhange der Akropolis) gefunden. Die Schrift, die stoichedon angeordnet ist, weist auf die erste Hälfte des 3. Jahrh. hin.

['Επὶ Πειθιδήμου ἄρχον]τος ἐπὶ τ[ῆς]
['Αντιγονίδος? ἐνάτης π]ρυτανεία[ς],
[ἧι . . . .]ου Σουνιε[ὺ-]
[ς ἐγραμμάτευεν· 'Ελαφ]ηβολιῶνος τ-
[ετράδι μετ' εἰκάδας, ἕ]κτει καὶ εἰκ-
[οστεῖ τῆς πρυτανεία[ς· ἐκκλησία κ-
[υρία· τῶν προέδρων ἐπ]εψήφιζεν Κα-
[. . . . . 'Επι]κη[φ]ίσιος κα-
[ὶ συμπρόεδροι· ἔδοξε]ν τεῖ βουλεῖ
10 [καὶ τῶι δήμωι· Μνησίε]ργος Μνησί[ο-]
[υ 'Αθμονεὺς εἶπεν· ἐπ]ειδὴ οἱ ἀστυν-
[όμοι οἱ ἐπὶ Πειθιδήμ]ου ἄρχοντος
[ἐπεμελήθησαν τῆς πο]μπῆς καὶ τῆς
[θυσίας τῶι 'Ασκληπιῶ]ι καὶ τῆς κοσ-
[μήσεως τῆς τραπέζη]ς καὶ τῆς πανν-
[υχίδος καλῶς καὶ φι]λο[τ]ίμως, ἀγαθ-
[εῖ τύχει, δεδόχθαι τε]ῖ β[ο]υλ[εῖ], το[ὺ-]
[ς προέδρους, οἳ ἂν λάχ]ωσ[ι]ν [πρ]οεδρ-
[εύειν ἐν τῶι δήμωι, εἰς] τ[ὴ]ν πρώτην
20 [ἐκκλησίαν χρηματί]σαι περ[ὶ τούτ-
[ων, γνώμην δὲ ξυμβάλ]λεσθαι [τῆς βο]-
[υλῆς κ. τ. λ.

Unsere Inschrift ist ein Ehrendekret für die Astynomen, die sich um eine Pompe verdient gemacht hatten. Nach dem Datum zu urteilen, hatte diese in der ersten Hälfte des Elaphebolion stattgefunden. Es läge am nächsten an die Großen Dionysien zu denken, aber τῶι Διονύσω]ι füllt die Lücke nicht aus. Da wir nun wissen, daß am 8. El. auch dem Asklepios eine Pompe veranstaltet wurde (vgl. Pfuhl, *De Ath. pompis* S. 73) und τῶι Ἀσκληπιῶ]ι genau paßt, halte ich diese Ergänzung für sicher. Wenn es außerdem der Fürsorge der Astynomen um die Großen Dionysien hier gedacht gewesen wäre, wäre ja auch eine Erwähnung der Agone zu erwarten. Ueber die Form der lenzlichen Asklepieen, von der man früher nichts wußte, haben wir jetzt bestimmtere Angaben aus unserem Dekret, und es bestätigt sich, was schon Pfuhl (a. O.) bemerkt hatte, daß diese Feier nicht mit den Dionysien zusammenhing, sondern als ein für sich abgeschlossenes Fest betrachtet wurde. Worin die polizeiliche Fürsorge für die Pompen bestand, sehen wir aus anderen Inschriften wie II V 192c und II V 314c. Den Namen des Antragstellers unseres Dekrets (Z. 10—11) habe ich nach P. A. 10 272 ergänzt, der somit ein Vorfahren wäre.

Wegen der Datierung der Inschrift noch einige Worte. Gegen eine Verlegung der Inschrift in die Jahre vor 307/6 spricht sowohl der Schriftcharakter wie auch der Umstand, daß keiner von den Archonten zwischen 318/7—307/6, für welche wir den Schreiber nicht kennen, sich in die Lücke hinein ergänzen läßt (vgl. die Zusammenstellung in meinen *De institut. ath. post Aristot. aet. com.* S. 11 f.). Die Inschrift ist also, wie auch der Schriftcharakter bezeugt, ins 3. Jahrh. zu verweisen, und zwar kommen nur die Jahre, in welchen die Leontis den Schreiber besetzte, in Betracht. Nun könnte das Dekret sowohl in die Zeit der 12 wie in die der 13 Phylen gehören, denn Z. 5 könnte man sowohl τ[ετράδι μετ' εἰκάδας] wie τ[ετάρτει ἱσταμένου] ergänzen. Da aber die Schrift besser auf ein früheres Datum paßt und außerdem kein Archon der Jahre 225—200, die für Leontis in Anspruch genommen sind, auf unser Dekret paßt (vgl. Z. 1 u. 12), möchte ich es für gesichert erachten, daß die Inschrift vor der Errichtung der Ptolemais zu setzen ist, was auch am besten mit der Schrift übereinstimmt. Nach der Archontenordnung, die Ferguson (*The Priests of Asklepios*) und Kirchner (vgl. *Berliner Philolog. Wochenschrift* 1906, 981) aufgestellt haben, läßt sich zwar keiner von den Archonten der Jahre der Leontis in unseres Dekret hineinpassen. Dagegen stimmt Kolbes (*Die attischen Archonten* S. 39) Zuweisung der Leontis dem Jahre des Peithidemos (266/5) aufs beste

mit unserem Dekret zusammen. Wir haben dann τ[ετράδι μετ' εἰκάδας] zu ergänzen. Es ergibt sich also, daß das Jahr ein Gemeinjahr war, wie wir es auch vom Jahre des Peithidemos wissen (II 332). Nicht immer stimmt nämlich zur Zeit der 12 Stämme in Gemeinjahren das Monatsdatum mit dem Prytanietage genau überein. Ad. Schmidt (*Gr. Chron.* S. 583) hat nachgewiesen, daß zunächst jeder Prytanie 29 Tage zufielen und die 6 Ueberschußtage so verteilt wurden, daß sie den graden oder ungraden Prytanien zukamen oder den 6 ersten oder 6 letzten oder den 3 ersten und 3 letzten. Nach demselben Gelehrten wurde der Schalttag der 355tägigen Jahre den anderen angeschlossen oder extra unter den Prytanien verloost. Wenn wir das Jahr des Peithidemos aus II 332 und dieser Inschrift nun prüfen, so geht es hervor, daß das Jahr 355tägig war, daß der Schalttag einem von den Monaten vor Elaphebolion zugeteilt war und daß die 3 ersten Prytanien 30 Tage hatten, die 5 folgenden 29. Dann haben die 4 letzten 30 Tage gehabt.

II.

Stele von pentelischem Marmor mit Bekrönung, rechts und unten Bruch; 0,40 h; 0,22 b; 0,118 d; B—H 0,007; Z—A 0,004 (Inv.-Num. 387). Die Schrift II 487 ganz ähnlich ($^2/_2$ 1. Jahrh.). Da die Buchstaben nicht stoichedon angeordnet sind, ist die Zahl der Buchstaben in dem erhaltenen Teile verschieden in verschiedenen Zeilen.

Ἐπειδὴ οἱ πρυτάνεις τῆς Ο[ἰνεῖδος οἱ ἐπὶ Διοκλέους ἄρχον-]
τος ἀποφαίνουσιν τῆι βουλ[ῆι τὸν ταμίαν, ὃν εἵλοντο ἐξ ἑαυ-]
τῶν Νεικάνορα Ἀρτέμων[ος Φυλάσιον τὰς θυσίας τεθυκέναι τὰς ἐπι-]
βαλλούσας τοῖς πρυτάν[εσιν ὑπέρ τε τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου καὶ]
ἐπιμεμηλῆσθαι καλῶ[ς καὶ φιλοτίμως τῶν ἄλλων, ὧν καθῆ-κον ἦν,]
καὶ διὰ ταῦτα παρα[καλοῦσι τὴν βουλὴν ἐπιχωρῆσαι ἑαυτοῖς ποιήσασθαι αὐ-]
τοῦ γραπτῆς εἰκόν[ος ἀνάθεσιν ἐν ὅπλωι ἐπιχρύσωι ἐν]
τῶι βουλευτηρίω[ι· ἀγαθῆι τύχηι, δεδόχθαι τῆι βουλῆι]
ἐπαινέσαι τὸν ταμί[αν, ὃν εἵλοντο ἐξ ἑαυτῶν Νεικά-]
10 νορα Ἀρτέμωνος Φυ[λάσιον καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν θαλλοῦ]
στεφάνωι, ὧι πάτριόν ἐ[στιν στεφανῶσαι τοὺς ἀγαθοὺς τῶν ἀν-]
δρῶν, ἐπικεχωρῆσθ[αι δὲ καὶ τοῖς πρυτάνεσιν ποιή-]
σασθαι αὐτοῦ τὴν τ[ῆς εἰκόνος ἀνάθεσιν, ἐν ὧι αἰτοῦνται τόπωι,]
ἔχουσαν τὴν ἐπιγ[ραφὴν τήνδε· οἱ πρυτάνεις τῆς Οἰνεῖδος καὶ]
οἱ ἀείσιτοι οἱ ἐπὶ Διο[κλέους ἄρχοντος Νεικάνο-]
ρα Ἀρτέμωνος Φυ[λάσιον φιλοτιμίας ἕνεκα τῆς εἰ-]

ς ἑαυτοὺς ἀνέθηκ[αν· ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα τὸν γραμμα-]
τέα τὸν κατὰ πρυ[τανείαν εἰς στήλην λιθίνην καὶ στῆσαι ἐν]
τῶι βουλευτηρί[ωι, ἵνα τούτων συντελουμένων φαίνηται]
20 [ἡ βου]λὴ τιμῶ[σα· κτλ.

Diese Inschrift gehört zu den Beschlüssen zur Ehre der Prytanen und deren Beamten, von welchen eine ganze Anzahl schon bekannt ist. Eine Zusammenstellung dieser Dekrete gibt Wilhelm, *Ath. Mitt.* 21, 435 und *Urk. dram. Auff.* S. 211 f. Hinzugekommen sind die von Kirchner, *Klio* VIII, 487, und die von mir, *Ath. Mitt.* 1909, 62, mitgeteilte Inschrift. Sowohl nach der Schrift wie nach der Abfassung zu urteilen (vgl. Francotte, *Lég. ath. sur les dist. hon.* S. 28) gehört die obige Inschrift eng mit II 487 zusammen und läßt sich auch mit deren Hilfe ergänzen. Umgekehrt zeigt unsere Inschrift, daß in II 487 Z. 13 ἐν τῷ βουλευτηρίῳ zu ergänzen ist. Die Datierung läßt sich nur ungefähr ermitteln, da der Archon nicht sicher ist. Ich habe Διο[κλέους] ergänzt und halte es für wahrscheinlich, daß das Dekret in das Jahr des Διοκλῆς Μελιτεύς gehört (40/39; vgl. Kolbe, *Att. Arch.* S. 141), weil II 487 gerade in dieselbe Zeit zu verlegen ist (vgl. Kolbe a. O. S. 148).

Helsingfors. *J. Sundwall.*

---

10. Astrologisches in der griechisch-orthodoxen Liturgie?

In einem prächtigen Aufsatze[1]) hat Fr. Boll jüngst auch einen im Catal. cod. Graec. astrol. IV, S. 99 von Cumont herausgegebenen merkwürdigen Text behandelt[2]), in welchem die Wochentage den sieben Planeten abgesprochen und Christus und Angehörigen der christlichen Kirche geweiht werden. Ueber die Zeit, welcher diese Ausführungen angehören, scheint nichts bekannt zu sein. Höchst auffällig aber sind die noch nicht erkannten nahen Berührungen dieses astrologischen Textes mit der Parakletike, dem heute noch in der orthodoxen Kirche gebräuchlichsten Liturgiebuche, das die an den einzelnen Wochentagen zu singenden Lieder, nach den acht Kirchentönen geordnet, enthält[3]). In der folgenden Gegenüberstellung finden sich hinter unseren Namen der Wochentage in der

[1]) Die Erforschung der antiken Astrologie: Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum 21 (08) 103—26.
[2]) l. c. p. 109.
[3]) Vgl. meine Ausführungen: Byz. Zeitschr. 17 (07) 2.

ersten Reihe die Namen der Planeten, in der zweiten die christlichen Entsprechungen nach dem astrologischen Texte, in der dritten die in der Parakletike verzeichneten Kanones (acht- bezw. neunteilige Hymnen).

	Planeten:	Catal. cod. Graec. astr. IV, 99:	Parakletike:
Sonntag:	Helios	. . δικαιοσύνη Χριστοῦ τοῦ θεοῦ	κανόνες ἀναστάσιμοι (auf Christus).
Montag:	Selene	οἱ ἄγγελοι	κανόνες τῶν ἀσωμάτων.
Dienstag:	Ares	Πρόδρομος	κανόνες εἰς τὸν Πρόδρομον.
Mittwoch:	Hermes	Σταυρός	κανόνες σταυρώσιμοι.
Donnerstag:	Zeus	Ἀπόστολοι	κανόνες τῶν ἀποστόλων.
Freitag:	Aphrodite	Θεοτόκος ὀδυρομένη διὰ τοῦ υἱοῦ σταύρωσιν	κανόνες σταυρώσιμοι u. κανόνες τῆς Θεοτόκου.
Samstag:	Kronos	. . . τὸν Πατέρα ἡμῶν καὶ θεὸν ἱκετεύομεν ὑπὲρ τῶν προαπελθόντων πατέρων καὶ ἀδελφῶν	κανόνες εἰς μάρτυρας καὶ κοιμηθέντας u. κανόνες νεκρώσιμοι (εἰς κοιμηθέντας).

Es erhebt sich nun die Frage: Ist der Aufbau der Parakletike von solchen astrologischen Voraussetzungen bedingt, wie sie uns in dem bei dieser Annahme zeitlich vor der Entstehung der Parakletike anzusetzenden astrologischen Text entgegentreten; leben also Reste der heidnischen Astrologie in christlichem Gewande heute noch in der orthodoxen Kirche fort? Oder ist die Parakletike die Quelle der Ausführungen unseres astrologischen Textes, dessen Entstehung dann frühestens in das 8. Jahrhundert zu setzen wäre? Nun scheint mir sicher zu sein, daß die letztere Frage zu bejahen ist, der astrologische Text als Vorlage für die Parakletike also nicht in Betracht kommt. Für die Untersuchung der religionsgeschichtlich interessanten Zusammenhänge zwischen heidnischer und christlicher Benennung der Wochentage (z. B. Aphrodite — Theotokos) kommt also unser Text wohl nicht in Betracht.

Schweinfurt. *W. Weyh.*

---

11. Zu Demokritos περὶ εὐθυμίης.

In der gelehrten und scharfsinnigen Abhandlung über Plutarchs Schrift περὶ εὐθυμίας (Beilage zum Jahresbericht der Landesschule Pforta, 1908, Progr. Nr. 320) lenkt G. Siefert die Aufmerksamkeit vor allem auf das Demokritfragment: Τὸν εὐθυμεῖσθαι μέλλοντα χρὴ μὴ πολλὰ πρήσσειν μήτε ἰδίῃ μήτε ξυνῇ μήτε, ἅσσ' ἂν πράσσῃ, ὑπέρ τε δύναμιν αἱρεῖσθαι τὴν ἑωυτοῦ καὶ φύσιν (Frg. 3 Diels, 163 Natorp). Treffend bezeichnet er dieses Fragment als den landläufigsten aller demokritischen Aussprüche, als die Quintessenz aller Lebensregeln

des großen Abderiten. Verbindet man damit die Worte τὰ δ' ἐλλείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα φιλεῖ μεγάλας κινήσιας ἐμποιεῖν τῇ ψυχῇ (Frg. 191 Diels, 52 Natorp), die offenbar die weitere Ausführung des ersten Satzes sind, so erhält man, wie Siefert zeigt, ein Ganzes, die Ankündigung der Lehre von der μετριότης und συμμετρίη, die Grundlage der Ethik des Aristoteles. Die beiden Sätze bildeten allem Anschein nach den Anfang der Schrift περὶ εὐθυμίης. Das erste moralphilosophische Prosabuch der Griechen war auch in glänzender, poetisch schwungvoller Sprache verfaßt. Es ist, wie Siefert sagt, das älteste Denkmal der λέξις εἰρομένη und κατεστραμμένη.

Zu der gerechten Würdigung dieser Vorzüge will es nur nicht recht stimmen, wenn man in den Eingangsworten der echten Schrift περὶ εὐθυμίης auf die unglückliche Wendung stößt: τὸν εὐθυμεῖσθαι μέλλοντα χρὴ μὴ πολλὰ πρήσσειν μήτε ἰδίῃ μήτε ξυνῇ μήτε, ἅσσ' ἂν πράσσῃ, ὑπέρ τε δύναμιν αἱρεῖσθαι τὴν ἑωυτοῦ καὶ φύσιν. Um wohlgemut zu leben, soll man nicht vielgeschäftig sein und nicht über seine eigene Kraft und Natur hinausgehen. Der Sinn des Satzes ist klar. Aber daß dieses Hinausgehen über die eigene Kraft mit αἱρεῖσθαι wiedergegeben sein soll, ist doch sehr sonderbar. Die mediale Bedeutung des Wortes ist: annehmen, wählen, vorziehen, sich erlauben, sich entschließen, auch wagen, unternehmen. Bekannt sind Verbindungen wie Ἀλεξάνδρου ἀεθλεύειν ἑλομένου, γαμεῖν τις ἑλόμενος, τἀλλότρια δειπνεῖν ἑλομένους ἄνευ πόνου usw. Da ist αἱρεῖσθαι das lateinische *animum inducere* (vgl. Stein zu Herod. 5, 22). Diels übersetzt αἱρεῖσθαι mit 'streben'. Aber dieses αἱρεῖσθαι, das hier völlig absolut zwischen ὑπὲρ δύναμιν und τὴν ἑωυτοῦ für sich allein steht, ist zu matt, zu abstrakt, zu gezwungen, als daß es den Gedanken der Ueberhebung zum Ausdruck bringen könnte. Αἱρεῖσθαι ὑπὲρ δύναμιν τὴν ἑαυτοῦ ist gestammeltes Griechisch. Was Demokrit sagen wollte, ersieht man aus dem kräftigen, konkreten Ausdruck in dem zweiten Satze: τὰ δ' ἐλλείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα φιλεῖ μεγάλας κινήσιας ἐμποιεῖν τῇ ψυχῇ. In einer epikureischen Nachahmung der beiden demokritischen Sätze heißt es sogar: οὐδὲν οὕτως εὐθυμίας ποιητικόν, ὡς τὸ μὴ πολλὰ πράσσειν μηδὲ δυσκόλοις ἐπιχειρεῖν μηδὲ παρὰ δύναμίν τι βιάζεσθαι τὴν ἑαυτοῦ. πάντα γὰρ ταῦτα ταραχὰς ἐνποιεῖ τῇ φύσει (Siefert S. 8). Demnach dürfte das unglückliche αἱρεῖσθαι auf einem Versehen beruhen, und der ursprüngliche Wortlaut des ersten Satzes der Schrift περὶ εὐθυμίης der sein: τὸν εὐθυμεῖσθαι μέλλοντα χρὴ μὴ πολλὰ πρήσσειν μήτε ἰδίῃ μήτε ξυνῇ μήτε, ἅσσ' ἂν πράσσῃ, ὑπέρ τε δύναμιν αἴρεσθαι τὴν ἑωυτοῦ καὶ φύσιν.

Es verhält sich mit dieser Stelle ähnlich, wie mit den

Anfangsworten der Schrift des Protagoras περὶ θεῶν, wo man auch gewohnt ist, Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι (st. εἰπεῖν) οὔθ' ὡς εἰσὶν οὔθ' ὡς οὐκ εἰσίν zitiert zu lesen, obgleich Cicero übersetzt: nihil habeo *dicere*, und Zeller: Von den Göttern habe (vermag) ich nichts zu sagen, weder daß sie sind, noch daß sie nicht sind (Grundriß S. 83).

Jena. *K. Lincke.*

---

12. Zum Pariser Zauberpapyrus der bibl. nat. suppl. gr. 574.

Wesselys Ausgabe des sog. Pariser Zauberbuches [1]) gibt über Herkunft und Gestalt des Papyrus nur kurz Aufschluß: er wird beschrieben als ein „Codex, der 27,3 cm hoch, 14,8 cm breit war. Gegenwärtig sind die Blätter einzeln geheftet". Die ganz ungenaue Größenangabe hat W. selbst in seinen Nachträgen [2]) berichtigt. Nach dem „Catalogue d'une collection d'antiquités égyptiennes par M. François Lénormant", einem reichhaltigen Auktionskatalog [3]) der collection d'Anastasi ist der Papyrus in Theben gefunden worden: „M. Anastasi, dans ses fouilles à Thèbes avait découvert la *bibliothèque d'un gnostique égyptien du second siècle*". Ein anderer Teil dieser Bibliothek — die Pariser collection enthielt gegen sechzig Papyri! — war mit der ersten Anastasi-Sammlung nach Leiden gekommen, darunter „le fameux texte magique en écriture démotique et deux petits papyrus grecs pliés en forme de livres": zu diesen gehört pap. mus. Lugd. Bat. J. 395 (Leemans W, vgl. Dieterich Abraxas S. 168 ff), ein Buch von 7 Doppelblättern, das zwei Schnüre oben und unten geschlossen haben. Auch unser Pap. wird unter Nr. 1073 [4]) beschrieben als „manuscrit sur feuilles de papyrus pliées en livres, formant 33 feuillets écrits de deux côtés". Tatsächlich faßt das Buch aber 36 „feuillets"; da 2 Blätter, 16 recto, verso und 36 r, v gar nicht und 1 nur wenig beschrieben ist (auf dem verso), so rechnete Lénormant diese Blätter offenbar nicht zum Papyrus. Aus dem ganzen Passus geht ferner hervor, daß man schon damals den Papyrus als eine Schicht von 33 (bzw. 36) Einzelblättern kannte.

---

[1]) Denkschriften der k. Akad. d. Wiss. XXXVI (Wien 1888) S. 28 ff.

[2]) Zu den griechischen Papyri des Louvre und der Bibliothèque nationale, Jahresber. Hernals 1888/89 S. 18 f.

[3]) Paris, Maulde et Renou 1857 (invent. de la bibl. nat. V 44, 695). Sein ebenso interessantes Gegenstück ist der „Catalogue de la collection égyptienne de Mimaut 1837 par Dubois".

[4]) Die Identität beweist schon rein äußerlich die Nummer 1073 des Katalogs, die noch heute auf fol. I recto des Pap. aufgeklebt ist. Als Anastasi Nr. 1073 ist er auch in der Bibl. nat. katalogisiert.

Das war natürlich die ursprüngliche Form des Buches nicht; denn von „Büchern“, die aus übereinandergelegten, unzusammenhängenden Blättern bestanden, wissen wir nichts. Papyrusbücher in Codexform dagegen kennen wir. Anregend und scharfsinnig hat über einzelne gehandelt G. A. Gerhard in Deißmanns Septuagintapapyri S. 3 ff. Er beschreibt hier einen Heidelberger Papyruscodex, der sich aus 4 Faszikeln, „Lagen“, zusammensetzt; das erhaltene Doppelblatt einer Quiniomitte konnte ihm einen sicheren Anhaltspunkt geben. Naturgemäß bestehen umfangreiche Bücher häufig aus mehreren Lagen, doch gibt es „eine nicht ganz unbeträchtliche Minderzahl alter Codices, die nur eine einzige Lage darstellen. Gerade Papyruscodices sind so hergestellt worden, obwohl doch der Papyrus weniger widerstandsfähig ist als das Pergament. Sie gehören dem vierten Jahrhundert an, also einer verhältnismäßig frühen Zeit“ [5]). Da der Papyrus der bibl. nat. in einzelne Blätter zerlegt ist, die jetzt — unbequem genug — in ein Buch eingeklebt sind, läßt sich auf diese Weise nicht ermitteln, welchem Codextypus er angehört. Ein günstiger Zufall hilft hier auf die richtige Spur. Als ich im Oktober 1908 den Papyrus für eine Neuausgabe kollationierte — was mir durch Omonts Güte ermöglicht wurde: der Papyrus gehört zu den reservés der bibl. nat. —, bemerkte ich, daß auf Blatt 6 verso, das eines langen Zauberschemas wegen, abweichend vom sonstigen Gebrauche des Schreibers, der Längsseite nach beschrieben ist, der Buchstabenreihe der ersten Zeile (vgl. pap. Lond. 46, 338 f., 121, 594, pap. Mim. 60) ιαεωβαφρενεμουνοθιλαρικριφιαευ ihr zugehöriges anagrammatisches Stück fehlt. Es schien, als habe der Schreiber das Blatt von der Rectoseite aus beschnitten, ohne zu bemerken, daß er von der Versoseite eine halbe Zeile wegnahm. Ursprünglich hatte ich das Fehlen der Halbzeile einem Fehler der photographischen Aufnahme, die A. Dieterich hatte fertigen lassen, zugeschrieben, da es Wessely völlig übergeht und die Zeile stillschweigend aus den folgenden gleichen Zeilen — denen jeweils der erste und letzte Buchstabe weggenommen werden soll! — ergänzt. Doch entdeckte ich beim Weiterkollationieren auf Blatt 31 r, das inhaltlich mit Blatt 6 gar nichts zu tun hat, hart am Innenrande, unten, eine Buchstabenreihe, die sich bei scharfem Zusehen als das anagrammatische Bild jener Halbzeile auf fol. 6v ergab. Zunächst war mir unklar, wie es auf ein so entlegenes Blatt geraten könne. Auch Omont und A. Holder, denen ich die Beobachtung mitteilte, wußten keine Erklärung. Da machte mich G. A. Ger-

[5]) Schubart, das Buch bei den Griechen und Römern (Reimer 1907) S. 117.

hard in Heidelberg auf die Septuagintapapyri und andere Papyruscodices aufmerksam: wie diese, bestand der Papyrus aus Doppelblättern, die aufeinandergelegt, in der Mitte gebrochen und dann fortlaufend auf beiden Seiten beschrieben wurden: das Bild unserer gewöhnlichen Schreibhefte, nur daß hier die Zahl der Blätter geringer, dort bis zu 18 Doppelblättern, 72 Seiten, angewachsen ist. Folio 6 v und 31 r bildeten demnach die obere Fläche eines Doppelblattes, 6 r und 31 v die untere des gleichen. Ueber und unter diesem Blatte lagen die übrigen Doppelblätter in einer Lage, so daß je ein folium bildeten 7—30 (=7 r : 30 v—7 v : 30 r), 8—29, 9—28 u. s. w. Alle diese Halbblätter links und rechts der Buchmitte haben inhaltlich miteinander nichts zu tun, da ja erst sämtliche Seiten der linken Buchhälfte beschrieben werden. Nur das zu oberst liegende Blatt, die Mitte des ganzen Buches, hängt auch inhaltlich, nicht nur stofflich in sich zusammen: hier fol. 18v bis 19r, denn von 18v ging der Schreiber sofort zu 19r über, um von nun an die rechte Hälfte des Buches zu beschreiben. Unterhalb von fol. 6 und 31, des sechsten Doppelblattes, gehören zusammen fol. 5—32, 4—33 u. s. w. bis 1—36. Folio 1r, also das oben aufliegende Blatt des geschlossenen Buches, ist nicht beschrieben, 1v, die Innenseite, nur mit wenigen koptischen Zeilen, die ich fast als Schreibübung oder mißlungenen Versuch auffassen möchte, das zugehörige Blatt 26r und v ist ebenfalls unbeschrieben. Aber mit Blatt 35v endigt der Text nicht, der Schluß fehlt offenbar. Wo blieb er und warum findet er sich nicht auf dem folgenden Blatt 36r? Erinnert man sich, daß der Leidener Papyrus W als „Einband“ primitiver Art einfach ein unbeschriebenes derbes Doppelblatt hat, so wird man das auch hier anwenden dürfen[6]): dieses erste und letzte Blatt des Par. Pap. ist tatsächlich grobfaserig und stark genug, um als Einband gedient zu haben. Die Fortsetzung aber von fol. 35v, also etwa 35[a]rv war wohl ein Einzelblatt, das eingeklebt oder auch nur eingelegt wurde und so verloren ging, schon bevor die Mitte des Papyrus brach und ihn in die 36 Einzelblätter trennte, in denen er uns jetzt vorliegt.

Heidelberg. *K. Preisendanz.*

[6]) Nachträglich erfuhr ich aus den Akten des Rijks Museum van Oudheden zu Leiden, daß die drei erwähnten Papyri von Anastasy als Gratifikation für den Käufer seiner Sammlung ausgesetzt waren (lettre de Mr. Jean d'Anastasy à Mess. Tosizza, le 18 mars 1828); darüber ausführlicher in meiner Ausgabe.

13. Zu Lykophrons Nachleben.

In Wilhelm von Christs Handbuch der griechischen Litteraturgeschichte findet sich am Schlusse des Abschnitts über Lykophrons Alexandra folgender Satz, der seinen Platz durch alle Auflagen bis zur neuesten (S. 561) behauptet hat: „In neuerer Zeit hat ihm (näml. dem Gedicht) Jos. Scaliger die Ehre einer Uebersetzung erwiesen (1584) und hat es Reinhard in der Prophezeihung vom Untergang Magdeburgs nachgeahmt“.

Ohne Zweifel ist hier die 'Nachahmung von Lykophrons Cassandra' gemeint, die 'zu mehrerer Empfehlung des griechischen Originals' der damalige collega tertius und spätere Conrector der sächsischen Fürsten- und Landesschule zu Grimma, der Magister Heinrich Gottfried Reichard[1]), seiner Ausgabe des Lykophrontextes vom Jahre 1788 zufügte, und von der der Verleger nach einer Mitteilung in der 'Vorerinnerung' eine Anzahl Exemplare besonders abdrucken ließ. Mir liegt sowohl die Ausgabe Reichards, als auch ein Separatabzug der 'Nachahmung' vor, der bis auf die Verlegernotiz auf dem Vorsatzblatt und eine unbedeutende Differenz in der Seitenzählung genau mit dem Druck in der Ausgabe übereinstimmt. Hier, wie dort geht dem Gedicht, welches die Vision 'der magdeburgischen Jungfrau' kurz vor der Eroberung der Stadt im Jahre 1631 enthält, die schon erwähnte 'Vorerinnerung' voraus, die unterzeichnet ist:

'G**, den 1. Jan. 1788. M. H. G. R.'

Diese Buchstaben können nur den Editor Mag. Heinrich Gottfr. Reichard bezeichnen, welcher zugleich der Dichter der Prophezeihung sein wird, die auf Grund ihres Inhaltes nach 1779 entstanden sein muß. So sind auch die Buchstaben ganz richtig in Schweigers Handbuch der classischen Bibliographie I S. 200 b aufgelöst, während ich in der letzten Auflage von Engelmanns Bibliotheca scriptorum classicorum I S. 497/8 nicht nur diesen Sonderabzug nicht aufgeführt finde, sondern auch noch Potters zweite Ausgabe Lykophrons von 1702 und Leopold Sebastianis römischen Druck von 1803 vermisse.

Ein weiterer Irrtum Christs in dem oben ausgeschriebenen Satze sei noch rasch berichtigt: Joseph Scaligers Uebersetzung erscheint nicht erst 1584, sondern schon in dem Lykophrontext, der 1566 in Basel bei Oporinus und Perna erschienen ist, neben der Uebersetzung von Guilelmus Canterus.

Hamburg. *B. A. Müller.*

---

[1]) Vgl. über ihn den Artikel von R. Hoche in der Allg. Deutschen Biographie XXVII (1888) 624/5.

14. *Vetulam facere* und die *dies vetulae*.

Albert Müller zitiert oben (S. 483) aus Du Cange die Wendung *vetulam facere* und bezieht sie auf den Neujahrsbrauch, in der Vermummung eines alten Weibes umherzuziehen. Dieser Brauch würde wohl an die Vorstellung des Altjahres als altes Weib anknüpfen, für die H. Usener in dem bekannten Aufsatz über italische Mythen (Rhein. Mus. XXX 194 ff.) ein reiches Material zusammengestellt hat. Leider sind die von Du Cange zitierten Stellen nicht ganz eindeutig, und die Ansicht älterer Gelehrten, daß hier *vetula* für *vitula* eingetreten sei, wird auch von den neusten Herausgebern des Lexikons empfohlen; bedeutsam ist vor allem die von ihnen (VIII, 498 H.-F.) beigebrachte Stelle aus Theodor. lib. poenit. ed. Thorp. 27, 19: 'Si quis in Kal. Ian. in cervulo aut vetula vadit, id est in ferarum habitu se communicant et vestiuntur pellibus pecudum et assumunt capita bestiarum: qui vero taliter in ferinas species se transformant, tres annos poeniteant'. Hier ist in der Erklärung, die das *vetulam facere* mit umfaßt, nur von Tiermasken die Rede. *Cervulum* oder *cervulam facere* wird bei Du Cange in einem besondern Artikel behandelt und aus spätlateinischen Quellen belegt. Altgriechischer Brauch gibt dafür Analogien; so hören wir von den Bukoliasten, deren Gratulationslied erhalten ist, daß sie, als Komasten der Artemis, Hirschhörner auf dem Kopf trugen (κέρατα ἐλάφων προκεῖσθαι, Theocr. ed. Ahrens vol. II p. 5). Von hieraus wird man weiter kommen können. Sicher scheint jene Deutung von *vetulam facere* demnach nicht. Wenn aber aus Abulfeda p. 102 ed. Io. Graev. eine Notiz zitiert wird, nach der der 26. Februar *principium dierum vetulae est, eosque esse septem*, so ist *vetula* in diesem Zusammenhang kaum mißzuverstehen — möge man nur bessere und ältere Belege bringen. Hier würden wir auf den März als Jahresanfang kommen und dürften in der *vetula* die Genossin des *Mamurius Veturius* vermuten, die alte *Anna Perenna*, die H. Usener uns als Jahresgöttin verstehn gelehrt hat.

Vielleicht geben die obigen Zeilen einem Kenner des Spät- und Mittellatein die Anregung, diese Fragen im neuen Jahr (*fausta laetaque ominamur*) einmal wirklich zu untersuchen.

München. *O. Crusius.*

Register.

I. Stellenverzeichnis.

II. Sachliches.

III. Wörterverzeichnis.

